اللغة العربية

مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية

العربية



العدد السابع عشر - صيف 2007

اللغة العربية

مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية

مجلة اللغة العربية

دورية تعنى بقضايا اللغة العربية وترقيتها يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية

المجلة منبر حر، وليس كل ما ينشر فيها معبرا بالضرورة عن موقف المجلس

قواعد النشر

- **التقيد بالمعايير العلمية والأكاديمية المتعارف عليها: كالتوثيق..**
- **أن تكون الأعمال أصيلة لم يسبق نشرها من قبل.**
- **ترسل النصوص مرفقة بقرص مسجل باسم رئيس المجلس أو رئيس التحرير على العنوان المذكور أدناه.**
- **أن توضع الهوامش والمراجع في أخر المقالة.**
- **المقالات التي ترد إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.**

التحرير والمراسلة: المجلس الأعلى للغة العربية

شارع فرنكلين روزفلت . الجزائر العاصمة .

ص.ب. 575 ديدوش مراد . الجزائر .

الهاتف: 25/24 07 23 021 (00213).

الناسوخ: 07 07 23 (213)

الترقيم الدولي الموحّد للمجلاّت (ر.د.م.م): 1112–3575

الإبداع القانوني: 02 20/7

محتويات العدد

كلمة رئيس التحرير

أ.د مختار نويوات

فكرت فيما عسى أن أفتتح به هذا العدد من المجلة فلم أجد خيرا مما جعلناه نصب أعيننا، وعقدنا العزم على إنجازه هذه السنة سنة "الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007" ورحت أفكر فيما يعني لفظ "الثقافة " وأبحث في المعاجم العربية المطولة والموسوعات الفلسفية، فلم أظفر بطائل، بل وجدت نفسي في بحر لا ساحل له، وجدت في إحدى الموسوعات الفلسفية أن باحثين إنجليزيين خصاّها، سنة 1947، بدراسة نقدية تتناول مفهومها وتعريفاتها في شتىّ الآثار الفكرية العالمية قديمها وحديثها فوجدا لها أكثر من مائتي (200) تعريف يختلف كل منها عن غيره فقلت : "مالي ولمفهومها وتعريفها؟ ولم أدخل في هذه المتاهة يكفيني تجليها في وطني وفيما أنجزه المجلس الأعلى للغة العربية الذي أشرف بالانتماء إليه، وما عقد العزم على تحقيقه في هذا المجال الرحب".

استعدت الجزائر لهذا الحدث البارز، ووفرت له الوسائل الكفيلة بنجاحه فكانت بحق "عاصمة الثقافة العربية" ولبّت دعوتها الوفود الشقيقة والصديقة وأقيمت الحفلات البهيجة الكاشفة عن المواهب الإبداعية الساحرة، ونظمت المعارض الشيقة البهيجة، والندوات الفكرية الثرية، وتجاذبت الأفكار وتصاهرت وعمت الغبطة وتوحدت الغاية وكل ذلك بفضل ما بذل ولاة الأمور في بلاد البطولة والأمجاد، والساهرون في المقام الأول على الثقافية ونشرها وإثرائها والتمكين

لها، والمؤسّسات الفكرية والدينية والاجتماعية، والمهتمون برعاية الفنون الجميلة من المبدعين فيها وممن يثرونها ويحمونها من النسيان.

وأشيد، على وجه الخصوص، بالدور الريادي الذي يقوم به المجلس الأعلى للغة العربية في نشر الثقافة بأسمى دلالاتها وفي التمكين للغة العربية بما يخدمها أساس، ينظم الملتقيات الفكرية الوطنية والدولية والدُولية لمعالجة قضايا بالغة الأهمية أو لتكريم شخصية علمية بارزة والتعريف بآثارها ومآثرها على الصعيدين الوطني والعالمي أو لإحياء ذكراها، ويشجع التأليف والمؤلفين في الميادين الحساسة بما يخصص من جوائز وما ينشر من أعمال، وهي كثيرة لا تتسع لحصرها كلمة افتتاح وليس من شأنها أن تتضمن ذلك.

ومما يلفت الأنظار، ويجدر بنا أن ننوه به منشورات تخدم الثقافة الشعبية بلغتيها العربية والأمازيغية أو ترفد الفصحى وتطورها لاسيّما في الميادين الاجتماعية الحضارية والعلمية التكنولوجية، وما أحوجها إلى ذلك !واكتفى بذكر ثلاثة منها لما رأيت لها من أهمية في مادتها وفي معالجتها:

1 – أعمال الملتقى الوطني المنعقد بمدينة تيارت يوم 13-14 أكتوبر 2002 بعنوان "مظاهر وحد المجتمع الجزائري من خلال فنون القول الشعبي" وبرعاية فخامة رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة، وهو الذي افتتحه بخطاب توجيهي قيّم، دار هذا الملتقى على أربعة محاور: دلالة فنون القول الشعبية على وحدة المجتمع الجزائري في ماضيه وحاضره والأشكال التعبيرية الشعبية وتحديات العولمة، وقيم الهوية الوطنية في فنون القول الشعبية، والبناء الفني في أشكال الأدب

الشعبي، وشارك فيه عدد كبير من خيرة الباحثين بمداخلات ثرية ممتعة وتعقيبات زادتها ثراء، كما زالتها نماذج قيمة من الشعر المعاصر الشعبي منه والفصيح.

هذا وللثقافة الشعبية واللغات الدارجة عامها وخاصها جوانب أخرى مهمة تدعونا إلى دراستها والبحث المعمق فيها من زوايا عديد: لسانية وتربوية وأخلاقية واجتماعية، بل اكتشفت منذ بدأت أمارس التعليم أنني لم أنتبه إلى بعض أسرار الفصحى إلا بالتفكير الطويل في العامية التي تمازجني وأمازجها وأعرف الكثير خباياها في نطاق المحيط الذي نشأت فيه وفي نطاق لهجته أو لهجاته، ثم إن الكثير من تراثنا الشعبي كالأمثال والقصص يضمحل يوما بعد يوم بانتشار التعليم وانقراض الجيل السابق وكر الدهر نحو لداتنا كما يقول البحتري بل لم يبق منهم إلا القليل، زودني أحد أقاربي ذات ليلة بسبع مائة وخمسين (750) وفي أقل من ثلاث ساعات فهل بقي في هذا الجيل من يبلغ مثل هذا العدد المذهل وفي مثل هذه المدة؟ لذلك أهيب بأبناء وطني أنن يرعوا تراثنا الشعبي بجمعه قبل فوات الأوان.

2- "المبرق": معجم موسوعي (عربي– فرنسي) للإعلام والاتصال للدكتور محمود إبرقن، من الباحثين المرموقين والأساتذة المبرزين، وعمل ناهيك به من عمل ! رصد فيه صاحبه الأغلب الحديث من مصطلحات الإعلام والاتصال وما يمت إليهما بأوثق الصلات ونقلها إلى العربية بدقة ومهارة فائقين، وعرف كل مصطلح أورده، وساق له الأمثلة التي تزيل عنه كل غموض، وقد أحرز الدكتور إبراقن بهذا الإنجاز الملحوظ الثري المثري جائزة اللغة العربية التي نظمها المجلس الأعلى للغة العربية لسنة 2001، ونلتمس منه أن يراجعه وينقحه ويضيف إليه

في كل طبعة جديدة ما لم يرد في هذه الطبعة، وقد سبقني إلى هذا الطلب السيد رئيس المجلس الأعلى، إنما أردت أن أضم صوتي إلى صوته.

3 – "اللغة العربية في تكنولوجيا المعلوميات" (تطور واعد...وتطوير متواصل) وهي مجموعة المحاضرات التي ألقيت في ندوة دوليه نظمها المجلس بتاريخ 2002/12/28 وفي مجال علمي دقيق امتاز به العصر وتميز، وتقدم فيه علينا غيرنا وبه تحكم وتمكن، شارك فيه عدد من المؤسسات ومن الباحثين المتخصصين من الجزائر والمغرب ومصر والأردن وأميركا وفرنسا، وكان للندوة صدى واسع ونتائج جد إيجابية، ومما استدعى انتباهي مداخلة الأخ الفاضل موسى زمولي الخبير في تكنولوجيا المعلومات، وعنوانها "مساهمة العلماء العرب في علم التعمية (الشفرة) ومشكل الوقاية المعلوماتية على شبكة الانترنيت"، وهي دراسة ممتعة ثرية ذكر فيها أن الفيلسوف الكندي أول المشتغلين العرب بعلم المعميات، ومن اعتقد ذلك من العرب أو من المستشرقين اعتمد كتاب "الفهرست لابن النديم ذكر فيه (ص 365) أن الكندي صنف "رسالة الأسماء المعماة" وتبعه في ذلك غيره كما ذكر أنه " من الصعب العثور على المخطوطات العربية حول علم التورية نتيجة وجود نسخ قليلة جدا، ويعود هذا على طبيعة استعمالاتها للأعراض السرية والمخابراتية" وأفيده، معتمدا اختصاصي، بأن اللجوء إلى هذه الطريقة لم تكن حكرا على السياسة، بل هي من علم الكلام لجأ إليها الشيعة الاثنا عشرية تفسيرهم للقرآن واستغلوها للدفاع عن مذهبهم، والأمثلة على ذلك كثيرة، أما السبعية فلم يتركوا فيها لزائد من مزيد، وكان ذلك ابتداء من القرن الثالث عصر هشام بن الحكم (ت.نحو 805/190) أكبر المنظرين للإمامية الإثنى عشرية التي

لجأت إلى حل وسائل التعمية التي ذكرها القلقشندي وغيره وإن الأمثلة والطرائق كثيرة في مناقب آل أبي طالب، لابن شهراشوب، 4/ص 300-307)، تعتمد، أساسا، ترديد الحروف ودلالتها، وحساب الجمل، واقتصر في الطريقة الثانية على مثالين من التفسير. ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾ (سورة آل عمران، الآية: 110)، تساوي 2741 ومعناها: "وهم النبي رسول الله والأئمة الاثنا عشر أهل البيت أمناء الله سلام عليهم "لأن قيمتها 2741 كذلك - ﴿**قل لا أسألكم عليه من أجر إلا المودة في العربي**﴾، (سورة الشورى، الآية:23) تساوي 1183، ومعناها: "هو ود الاثنى عشر" لأن قيمتها 1183 أيضا.

وتقنن الفرس في علم المعمى فنظم الشريف المعماني سنة 908 من الهجرة بيتا واحدا شرحه في مجلد كبير واستخرج منه ألف اسم بطرائق غير التي استعملها متكلمون الشيعة (كشف الظنون 1741 -1742).

يطول بي الحديث لو ذكرت كل ما بذل المجلس من جهود في خدمة اللغة العربية والعلم والثقافة بوجه عام، إنما أذكر ببعض العناوين مثل "معجم المصطلحات الإدارية" و "أهمية الترجمة وشروط إحيائها" و "دليل المحادثة الطبيّة وهو سادس" الدلائل المنشورة في سنة 2006 والتي تتناول العديد من مجالات الفنون والعلوم الدقيقة المعاصرة، وستتلوها معاجم أخرى لم يتم إنجازها وملتقيات ثقافية مبرمجة لسنة 2006 والتي تتناول العديد من مجالات الفنون والعلوم الدقيقة المعاصرة، وستتلوها معاجم أخرى لم يتم إنجازها وملتقيا ثقافية مبرمجة لسنة الثقافية العربية.

الفصحى وعامياتها "وجهة نظر"

د. محمد العربي ولد خليفة

(جامعي)

اخترنا توصيف دكتور إدوارد سعيد المفكر والناقد الفلسطيني بجنسية أمريكية لعلاقته الشخصية باللغة العربية، وتقييمه لجانب من منتوجها الإبداعي المعاصر، ورأيه فيها وهو المتحكّم في ناصية الإنكليزية وأدبياتها، والهدف تعريف القارئ غير المتخصص بالفارق بين جيلين من المهاجرين:

يمثل الجيلّ الأولَ مبدعون أضافوا الكثير إلى جماليات العربية شعرا ونثرا، على درجة عالية من الابتكار وسحر البيان، يتقدمهم إيليا أبو ماضي وجبران خليل جبران، والأخير فنان ملهم تنقّلت ريشته من العربية إلى الإنكليزية ببراعة تنشد التفوق في اللغتين.

ويمثّل الجيلَ الثاني الفقيد إدوارد سعيد الذي يصف علاقته بالعربية بنفسه، ويقدّم في الورقة التالية نظرة نقدية للغة المطاط عند بعض تشكيلات اليسار العربي، وسبب شيوع العامية المصرية، وهو يعتبر الفصحى اللغة الأولى في العالم التي ترقى إلى مستوى الدقّة الرياضية والتجريد الذي يمتاز به جبر المنطق، وهو يتفق في هذا الرأي مع المفكّر المغربي محمد عابد الجابري؛ الذي يعطي علوم اللغة والبيان موقع الريادة في النظام المعرفي العقلاني للحضارة العربية الإسلامية.

لا يتّسع المقام في هذه الملاحظات التمهيدية لإبداء ملاحظات حول هجرة الأوطان واللسان معا، ومناقشة أسبابها الاختيارية والاضطرارية وما نسميّه اللّجوء الكوميدي لطلب النجومية لدى دور النشر، المؤطرة بخبراء يخدمون استراتيجية جيوثقافية واستقطابية، تجد منذ نجاح الزعزعة والاحتراق من الداخل للفضاء العربي الإسلامي منخرطين بحماس تحت شعارات وعناوين جذابة، لقد أصبح البعض منهم بعد سنوات قليلة من الاستخدام في بروصة العواصم الأوروبية من القلّة المحظوظة (Happy few)، مقارنة بزملائهم في داخل الأوطان.

لنرى بعد هذه الملاحظات السريعة ما يقوله الفقيد إدوارد سعيد عن علاقته بالعربية وعلاقة أهلها بها.

1 . المنطوق والمكتوب

كيف نتكلم العربية وكيف نكتبها؟ سؤال في غاية التعقيد، لكونه يتعلق بعوامل أيديولوجية لا تمتّ بصلة للواقع المعيش لهذه اللغة، ولا لمتكلّميها الأصليين، لا أدري ماهو مصدر الفكرة القائلة بأن العربية تعبر أساسا عن عنف مرعب لا يمكن تفسيره؛ ولعله بات من الواضح أنها ترجع إلى الصورة التي قدمها أولئك الممثلون من ذوي العمامات الذين ظهروا على شاشات هوليود[1] خلال الأربعينيات والخمسينيات، وهم يتكلمون إلى ضحاياهم بفظاظة شديدة فيها الكثير من السادية، هنالك أيضا الدور الذي لعبته مؤخرا

[1]- وقد شاهدنا أحدها في لندن بعد حوالي سنة من حرب رمضان (أكتوبر 73) ويحمل عنوان: الأكاذيب الحقيقية (True lies) ويقدم العرب والمسلمين في صورة وحوش تنكّل بضحاياها ثم تلعق دمها.

وسائل الإعلام الأمريكية، في ترسيخ الاقتران بين العرب والمسلمين والعنف والإرهاب، وكأن ذلك مقصور عليهم وحدهم.

رغم ذلك كلّه، فإن فنون البلاغة والفصاحة في تاريخ الأدب العربية تعود إلى ألفية خلت: فأدباء بغداد من أمثال الجاحظ والجرجاني قد أقاموا أنظمة غاية في التعقيد والحداثة، بهدف فهم البلاغة والفصاحة بمختلف تجلياتها وفنونها ولكن أعمالهم لم تعن باللغة اليومية المنطوقة، بل اقتصرت على اللغة الفصحى المكتوبة، بسبب هيمنة القرآن عليها والذي يعتبر المصدر والنموذج لكل ما جاء بعده في مضمار الإعجاز البياني.

سنتناول شرح هذه النقطة غير المألوفة لمتكلّمي اللغات الأوروبية المعاصرة التي يتماثل فيها الشفهي والكتابي، حيث فقدت النصوص المقدسة كل سلطتها الشفهية.

يتعمل العرب لهجات شفهية، تختلف كثيرا من منطقة لأخرى ومن قطر لآخر، فقد نشأت أنا مثلا وترعرعت في أحضان عائلة لغتها عبارة من مزيج من اللهجات المتداولة في كل من فلسطين ولبنان وسوريا؛ لهذه اللهجات الثلاث من الخصوصيات ما يمكّننا من التمييز مثلا بين شخص قاطن بالقدس وآخر بيروت وثالث بدمشق، غير أنه بإمكان الثلاثة التواصل دون أدنى جهد.

وبما أنني التحقت بالمدرسة في القاهرة، أين قضيت الجزء الأكبر من شبابي، فإنني كنت أُحسن أيضا اللهجة المصرية التي كان إيقاعها أكثر شرعة، ورنينها أكثر أناقة من باقي اللهجات التي تعلمتها مع عائلتي، علاوة على ذلك؛ كانت اللهجة المصرية أكثر شيوعا، لأن معظم الأفلام العربية

والمسرحيات الإذاعية، والمسلسلات التلفزيونية من إنتاج مصري؛ ولذلك أصبحت العبارات الاصطلاحية المصرية مألوفة لدى كل سكان المنطقة العربية.

حفّز الازدهار المفاجئ للنصاعة البترولية (الخليجية)، السبعينيات والثمانينيّات على إنتاج أعمال دراما تلفزيونية ولكن باللغة الفصحى هذه المرة، وقد كان من المفترض أن تلبيّ هذه الأعمال التي يبدو فيها التكلّف رغبة وأذواق المشاهدين، لولا أن الممثلين يظهرون وكأنّهم متنكرين في أزياء غير أزياء عصرهم، ولا تلقى تجاوبا حتى لدى المسلمين والمسيحيين المحافظين الأكثر تزمّتا، وكل المشاهدين الذين لم يستسيغوا الأفلام القاهرية البديعة فهذه الأعمال الدرامية كانت تبدو لنا مملّة جدّا، أمّا المسلسلات المصرية فقد كانت تجلب لنا متعة كبيرة، أكثر من أجود من أي عمل درامي باللغة الفصحى، على الرغم من تحضيرها على وجه السّرعة لأغراض تجاريّة.

ومن بين جميع اللهجات فإن اللهجة المصرية هي الوحيدة التي عرفت الانتشار الواسع؛ إن استيعاب ما يقوله جزائري سيكون بالنسبة لي من الصعوبة بمكان، بسبب الفروق الشّاسعة بين لهجات المشرق ولهجات المغرب، سأجد نفس الصعوبة مع شخص عراقي، أو مع خليجيّ حادّ اللكنة؛ الأمر الذي أدّى إلى وجوب استعمال لغة عربية عصرية مع إدخال بعض التغييرات عليها، لتلائم نشر المعلومات الإذاعية والتلفزيونية، لكي تفهم عبر كل أرجاء المنطقة العربية من المحيط إلى الخليج، سواء تعلق الأمر بالنقاشات أم بالأشرطة الوثائقية أم بالاجتماعات أم بالحلقات الدراسية؛ وخطب المساجد التي تنقل

فيها الأحاديث الموجهة إلى المواطنين من لهجاتهم المتباينة أحيانا في البلد الواحد إلى فُصحى مبسّطة.

2 . لغة كلّ ما فيها واضح، منطقيّ ومجرّد

بقيت العربية الفصحى غنيّة وحية في آن معا، وهي لغة الكتابة والتعبير الشفهي، على العكس من اللّغة اللاّتينية التي انسحبت من الحياة اليومية ومن كل مجالات الإبداع، وعوّضتها اللّهجات الأروبية المتفرّعة عنها، ولم ترق إلى مستوى العربية الفصحى أيّة لهجة عامية، وباستثناء الدارجة المصرية فإنّ كل العاميات الأخرى لم تتجاوز حدودها القطريّة، وأحيانا نواحي جزئيّة من القطر نفسه، ولا يملك أيّ منها تراثا علميا وأدبيا يضاهي ما تزخر به الفصحى عبر تاريخها الطويل، ولو تتوصّل إلى درجة لغة التواصل العابر للحدود، مثل لغة الموانئ الهجينة المعروفة باسم لينغوا فرانكا Lingua Franca التي شاعت على شواطئ المتوسّط في العهد العثماني.

إذا ما نظرنا إلى الموضوع من وجهة نظر عملية فإننا سوف نلاحظ أنّ لدى الشخص المتعلّم استعمالين مختلفين للغة؛ لدرجة أنه خلال محادثة، مع مراسل صحفي لجريد أو محطّة تلفزيونية، فإنه خارج الميكرفون والكاميرا، ستحدث بالعامية؛ وفجأة ودون سابق إنذار ومع انطلاق التسجيل ينتقل لاستعمال الفصحى، التي تعتبر مرتبة أرقى في التعبير وأكثر أناقة.

هنالك طبعا ما يربط بين الاثنتين، حيث لا اختلاف بين الأحرف وترتيب الكلمات، ولكن الاختلاف يكمن في المصطلحات وطريقة النطق؛ فالعربية الفصحى المعيارية/العصرية تمحو أيّ أثر للهجات المحلية؛ وأكثر من

ذلك فهي تبدو على أنها أداة صوتية شديدة المرونة تم تنظيمها بدقة متناهية، كما أنها غنية بصيغها النحوية التي تضفي على أسلوبها بلاغة رائعة فلا مثيل للفصحى بين اللغات إذا ما استعملت استعمالا سلينا، لكونها تتميز بالدقة الشبيهة بالرياضيات والمطاوعة غير المحدودة للتعبير على أشياء مختلفة، بتبديل بسيط لحرف أو لحركة في كلمة ما خاصّة في آخرها.

إنها تمثل أيضا لغة مركزية لا تُضاهي بالنسبة للثقافة العربية، مثلما أوضح يارسلوف ستيكيفتش (jarosay Stekevych)، الذي خصّص لها أحسن كتاب معاصر يقوم فيه:

"لقد ولدت مثل "فينوس (Venus) الزهرة بجمال تام، وقد استطاعت أن تحافظ على هذا الحمال، بالرغم من التغيرات التاريخية، فكانت أقوى من الزّمن".

تفترض دراسة الطالب الأجنبي لهذه اللغة تمتُّعه بحاسة رياضية، أقرب إلى المنطق التجريدي، فنظام الصّوامت الجذرية الثلاث(trois consonnes radicalaires) الخالية من النقائص والصيغ المشتقّة للأفعال ومعانيها الأصلية ودقّة أسماء الأفعال...كلّ صغيرة فيها تنمّ عن الدقة والوضوح والعقلانية التي تسودها، وعن روح التنظيم والتجريد التي تطغى عليها"، ولكنها أيضا تحفة تسرّ الناظرين من حيث كتابتها؛ مما وهب لفنّ الخطّ calligraphy دوره المهم الذي لم يزل على مرّ القرون، نموذجا تركيبيا غاية في التعقيد، لكونه أقرب غلى فن الرسم والزخرفة منه إلى الكتابة.

عرضت قناة الجزيرة الفضائية خلال الأيام الأولى من الحرب على أفغانستان، نقاشات وتحقيقات صحفية تفوقت على القنوات الأمريكية الغريب في الأمر . إذا استثنينا قضية محتوى هذه البرامج .كان المستوى البلاغي الرّفيع للمتدخلّين، بما في ذلك الأكثر إثارة للاشمئزاز، مثل خطابات الشيخ أسامة بن لادن، على الرغم من صعوبة وتعقيد القضايا التي كانت موضوع نقاش فقد تحدّث بن لادن بنبرة ناعمة غير متردّدة ودون ارتكاب أي خطإ مما زاد بالتأكيد من قوة تأثيره كذلك كان الأمر، ولكن بدرجة أقل بالنسبة لغير العرب أمثال الأفغانيين، كبرهان الدين ربّاني، وحكمت غولبنديار، اللذين لا يحسنان العامية، وعبّرا بالعربيّة الفصحى بطلاقة ومهارة فائقتين.

ومن المؤكد أن اللغة التي نطلق عليها في أيامنا هذه اسم العربية العصرية المعيارية ليست مطابقة للغة التي نزل بها القرآن منذ أربعة عشر قرناً خلت.

إن اللغة العربية الفصحى الحديثة هي نتاج عملية بدأت خلال العشريات الأخيرة من القرن التاسع عشر، أي خلال عصر النهضة، وتمّت على يد روّاد من السوريين واللبنانيين والفلسطينيين والمصريين، من بينهم عدد كبير من المسيحيين الذين أنكبّوا على تحويل اللغة العربية ، عن طريق تعديل وتبسيط جزئي للنحو العربي للقرن السابع، عبر ما يسمى بالتعريب؛ أي إدخال كلمات لم تكن موجودة في اللغة العربية من قبل، مثل: قطار، ديمقراطية، اشتراكية..الخ؛ كيف؟ عن طريق التنقيب في التراث الثري للغة باستخدام تقنية القياس فهؤلاء الرواد أدخلوا مجموعة كبير من المفردات تشكل حوالي 60% من اللغة العربية الحديثة؛ مما يدفعنا غلى القول بان النهضة

حرّرت اللغة من النصّ الديني، وأضفت عليه نوعا من الدنيوية، خلسة، جعلته يختف عمّا كان يتكلمه ويكتبه العرب القدماء.

إنّ النحو العربي على درجة من التطور والوضوح، حتى أنّ تلميذا في المراحل الأولى من العمر يستطيع دراسته بسهولة، لأن بإمكانه تذوق دقائقه وفهم منطقة؛ وتوفّر معاهد الألسن في كل من مصلا وتونس وسوريا ولبنان أفضل تعليم للغة العربية لغير الناطقين بها.

عندما اندلع حرب 67 بين العرب وإسرائيل، واضطررت للانضمام سياسيا من بعيد لهذه الموجة، راعني أنّ كل أمور السياسية كانت تتم بالعربية الفصحى وليس بالعامية، وقد اكتشفت بعد ذلك بقليل، أنّ التحاليل السياسية التي كانت تقدّم خلال الاجتماعات بالفصحى إنما كانت تهدف لإظهار الأمور بمظهر أكثر عمقا ممّا كانت عليه في حقيقة الأمر اكتشفت وواخيبتاه، أنّ ما استنتجته كان صحيحا، لا سيما إذا ما تعلّق الأمر باقتباس مفردات الماركسيّين والحركات التحريرية الأخرى في ذلك الوقت، من وصف للطّبقات الاجتماعية، والمصالح المادية، ورأس المال، والحركات العمّالية، جمل نمطيّة تّم تعريبها وتداولها في شكل مونولوجات (monologues)، ليس إلى الشعوب، بل لمناضلين آخرين مزيّفين أمثالهم ولذلك فإنّ زعماء شعبيين مثل ياسر عرفات وجمال عبد الناصر الّلذين كانت لي معهما لقاءات في عّدة مناسبات، أتقنوا العامية أحسن من الماركسيين المتعلّمين.

كان المرحوم عبد الناصر على وجه الخصوص خطيبا لامعا، فهو يتحدّث بالعامية إلى الجماهير الشعبية، مع استعمال بعض الجمل الفصحى

المختارة؛ أمّا عرفات، وإذا ما أخذنا في الحسبان فكرة أنّ الفصاحة العربية تعتمد كثرا على الإيقاع السمعي، وبهذا المقياس يعتبر خطيبا فوق المتوسّط، بسبب ما يرد على لسانه من أخطاء في نطق بعض الكلمات، واستعمال الجمل التي تحتمل أكثر من معنى، وما يشوب أسلوبه من تردّد، بحيث يرى العارفون أنه أشبه بفيل داخل بيت من زجاج.

3 . إعجاز جامع الأزهر بالقاهرة واحدا من أقدم مؤسسات التعليم العالي في العالم، وهو يمثّل أحد مجامع الإسلام المحافظ، أمّا مديره فهو أعلى سلطة دينية في مصر السّنية فهو يقوم أساسا بتدريس العلوم الإسلامية والتي يعتبر القرآن قلبها النابض، ويولي عناية كبيرة بكلّ ما يتعلّق بتلك العلوم من مناهج ومدارس التفسير وأمور القضاء ودراسة الأحاديث النبوية وقضايا اللغة والنحو؛ ولكن مهامه لا تقف عند ذلك فحسب، فلا سبيل لفهم ذاك التراث الزاخر دون التمكّن من أداته المثلى والغوص في مكنوناتها، ولذلك فإنّ إتقان الفصحى يحتلّ مكانة هامة في تدريس العلوم الشرعية في الأزهر، بالنسبة للعرب وغيرهم من المسلمين، لكونهم يأخذون القرآن على أنه كلام الله المنّزل عن طريق الإيحاء به إلى محمد صلي عليه وسلم وعليه، فإنّ لغة القرآن مقدّسة، تضمّ قوانين يجب التقيّد بها، ونماذج لامناص من أتباعها، رغم أنهم لا يستطيعون الإتيان بمثلها، فالهدف مطلوب ولكنه لا يدرك.

قبل ستين سنة خلت، كنّا نستمع إلى الخطباء ونعلّق مطوّلا على الأخطاء التي كانوا يرتكبونها ولكن عندما ألقيت خطبتي الأولى باللغة العربية منذ حوالي عشرين سنة بالقاهرة، اقترب منّي على إثرها أحد أقاربي وكان شابا

وأعرب عن مدى خيبته، لكوني لم أكن بليغا في خطابي فأجبته متأسفّا: "ولكني أظنكم فهمتم ما كنت أرمي إليه !!" فقد كان هدفي الوحيد أن أكون واضحا فيما يخصّ بعض النقاط الشّائكة في السياسة والفلسفة لم يقتنع محدّثي بالجواب وردّ قائلا: "ولكنك لم تكن خطيبا ولا بليغ بما يكفي".

ظلّت هذه الحادثة راسخة في ذهني كلّما تكلّمت في حشد من الناس، فأنا عاجز عن التحوّل غلى خطيب بليغ، لأنيّ كثيرا ما أمزج بين التعابير العاميّة والفصحى بطريقة عملية، أما النتائج فغالبا ما تكون لغة عربية متوسّطة، وقد قدّم لي زملاء آخرون من الأدباء والنقاد هذه الملاحظة الظريفة، قائلين بأنيّ أشبه بشخص يملك سيارة رولز وريس (فلسفة وتجربة أكاديمية)، ولكنه يفضّل استخدام سيارة فولكس فاغن (تعبير شعبي مبسط).

اكتشفت أخيرا وبعد عشر أو خمسة عشرة سنة بأنّ المقاطع الأدبية العربية الأكثر تأثيرا وروعة التي استمعت إليها أو قرأتها لم تكن لأي من المختصين في النقد الأدبي، بل كنت لأدباء من أمثال الياس خوري، وجمال الغيطاني، أو لواحد من أهمّ شاعرين عربيين مازالا على قيد الحياة وهما: أدونيس، ومحمود درويش، فكلّ منهما يبلغ في أشعاره درجة من الجمال والرونق تفوق الخيال، وتغرق الجماهير العريضة في حالة من الهيام والنّشوة والهيجان؛ لأنّ الأدب يمثّل بالنسبة لهم أداة ارسطيّة أشبه بالسيّف في حدّتها إنّهم يوظفون اللغة بمستوى عال من البلاغة والسلاسة.

قدم أولئك الموهوبون عطاءات رائعة، واستطاعوا الجمع بين القدرة الإبداعية والبساطة والوضوح، بعيدا عن التقعّر المتعب، والاستعراضات اللّفظية الجوفاء.

أمّا بالنسبة لي، ولأنني لست بنتاج نظام مدرسّي وطني وعربي فقد تعلّمت في معاهد النظام الكولونيالي، فينبغي عليّ دوما بذل مجهود كبير لبناء جملة مفيدة بالفصحى، كما أنّ عليّ الاعتراف بأنّ النتائج ليست دوما مقنعة من وجهة النظر البلاغية.[2]

* العنوان العام والعناوين الفرعية من اقتراحنا والترجمة بتصرف.

آثار العلامة محمد ابن ابي شنب

(مع بعض الشروح والتعليقات)

د.مختار نويوات

كان المجلس الأعلى للغة العربيّة أقام حفلا تكريميّا لذكرى الدكتور محمّد ابن أبي شنب عميد الفكر الجزائريّ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والربُع الأوّل من القرن العشرين، وكنا، في العدد الخامس عشر من مجلّة اللغة العربية، ترجمها بإيجاز لحياته راسمين أهمّ مراحلها وتطورّها الثقافي، مبرزين عصاميّة صاحبها وسعة أفقه ومثابرته على الإنجاز الفكريّ الذي رفع رأس الجزائر عاليا وأُعْجِبَ به المشارقة والمستشرقون على السواء.

وكنّا وعدنا القارئ بأنّنا نعرض في عدد لاحق، وبإيجاز أيضا، آثاره التي امتازت بعمقها وثرائها وتميَزت بتنوعِ مادّتها وتشعُّبِ ميادينها شارك في الملتقيات الدُّوَليّة بدراسات وافيه، وألف الكتب الطويلة في شتّى مجالات المعرفة ونشر المخطوطات وترجم الكثير منها أو عرّف به ودلّ على مكانته ومكان وجوده، وراجع معاجمَ ألّفها معاصروه وأثراها، وشارك في تحرير الكثير من موادّ الموسوعة الإسلاميّة في طبعتها الأولى وفي ميدان اختصاصه كفنّ العروض أو في ما وُكل إليه من تراجم لعلماء المغرب العربيّ أو في ما اختار هو نفسه من مسائل لغويّة.

نورد آثاره، معتمدين، أساسا، ما ذكر منها الأستاذ محمّد الحاج صادوق في المادة التي خُصِّصت لترجمة حياته في الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية (711/3-713) وبعض ما ورد في كتاب عبد الرحمن محمّد الجيلالي "محمّد ابن أبي شنب: حياته وآثاره " (المؤسسّة الوطنّية للكتاب، الجزائر) وهو طبعة جديدة لكتابه "ذكرى الدكتور محمّد ابن شنب"، وما نملك من مؤلفاته وما طالعنا من الدراسات التي نشرها في مختلف الدوريّات والموادّ التي حرّرها في الموسوعة الإسلامية القديمة، ونحاول جاهدين أن نثري المادة المحرّرة بما رجعنا غليه من المظانّ التاريخيّة وكتب التراجم وما طالعنا من بحوثه في الدوريات التي سنشير غليها في عرض البحث، واخترنا أن نتّبع في عرض جهوده العلمية التسلسل الزمنّي لأنّ ذلك يوضّح وتيرة إنتاجه ويرسم خطاً بيانّيا لحياته الثقافية وذلك ما فعل الأستاذ الحاج صادوق في الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلامية التي صدر منها إلى الآن أحد عشر مجلّدا، والتي يشارك في تحرير موادّها أبرز علماء الجماعات العالميّة.

فهرست آثاره

1 . "التيسير والتسهيل في ذكر ما أغفله الشيخ خليل من أحكام المغارَسَةِ" لأبي زيد عبد الرحمن بن عبد القادر بن عليّ، المعربيّ الفاسيّ المالكيّ المتوفّى سنة 1096هـ -1685م). نقله إلى العربية ونشره في المجلّة الجزائريّة التونسيّة المغربيّة، للفقه والتشريع، الجزائر، 1895، 13ص.

وأبو زيد الفاسي هذا من المؤلفين المكثرين حتّى إنّ المترجمين له كمحمّد البشير ظافر الأزهري (ت.1907/1325) في "اليواقيت الثمينة، في أعلام مذهب المدينة" (190/1،ط.مصر،1324)، وعبد الحيّ الكتّابيّ (ت.1962) في "فهرس الفهارس" ط..فاس 1926/1346-7 (راجِعْ فهارسه) ذكروا أنّ له ما يناهز أو يربو على 175 مؤلّفا.

وأورد إسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين (550/5) أنّ لأبي زيد الفاسيّ "التعريج والتفريج في ذكر أحكام المغارسة والتصبير والتوليج" ولا ندري بالضبط من أين أخذ ابن أبي شنب نصّه، أمن هذا الكتاب نفسه أم من شرح مؤلفه له أم هو اختبار من هنا وهناك أم هو كتاب آخر بعنوان مختلف؟

2 . "خاتمة في رياضة الصبيان وتأديبهم وتعليمهم وما يليق بذلك"، لمؤلّف مجهول حقّق النّصّ ونقله إلى الفرنسيّة بعنوان Notions de pédagogie musulmane ونشره في المجلّة الإفريقيّة الفرنسيّة، (1897) ص.267-285.

يذكر في المقدّمة أنّ الرسالة أعطاها إياه أحد الأصدقاء الجزائريّين وأنّ مؤلّفها، في أغلب الظنّ، من القرن الثامن عشر وينصّ على أنّ المسلمين كتبوا الكثير في مجال التربية والتعليم لكنّ الكتب الخاصّة بالتربية مبعثرة في الآثار غير الخاصّة بها ويبيّن أن القرآن هو السبب في تأسيس المدارس عند المسلمين وهو الذي حثَّهُم على العناية بالتربية والتعليم.

3 . ترجمة "الرحلة من تلمسان إلى مكّة" للشاعر الشعبيّ التلمسانيّ ابن المسيّب (عاش في القرن الثامن عشر) حقّق النصّ ونقله إلى الفرنسيّة بكفاءة عالية ونشره في المجلة الإفريقية الفرنسيّة، (1900)، العدد 282،261،44.

يبيّن في المقدّمة أنّ الشعر الشعبي الجزائريّ غزيز لكنْ لم يصلنا منه إلاّ ما كُتِب في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأنّ مواضيعه متعدّدة تشمل الغزل والرثاء والوصف وقَصَّ الحوادثِ القديمة والحديثة والمدح والهجاء بَيْدَ أنّ النُّساخ لم يرووا منه إلاّ ماله علاقة بالدين.

ويترجم لابن المسيّب واصفا غيّاهب انّه من فحول الشعراء الجزائريّين وبأنه نظم، فيما يروى، 304 قصيدة في الدنيويّات والدينيّات (وقد يكون العدد مبالغا فيه) رغم موهبته المبكّرة.

أمّا القصيدة المحقّقة المترجمة فمن الثنائيّات، على الشكل:

يا الورْشانْ اقصد طيبَهْ وزُرْ وافقد مَرْسَمْ شِيبَهْ

لا تخمّم في أمر الغيبه ولا تحدّثْ نفسك بها.

كلّ الثنائيّات تنتهي بالمقطع "ها" وفي القصيدة 62 ثنائيّة فيكون عدد أبياتها 124.

4 . ترجمة رسالة لأبي حامد الغزالي في رياضة الأولاد وتربيتهم نشر النصّ والترجمة في المجلّة الإفريقية الفرنسيّة، 1901ص 101-110.

نبذة وجيزة عن حياة الغزالي، ص 101-102، وتعليقات مفيدة على النصّ.

5 . "الأمثال العربيّة بالجزائر وبالمغرب "3 مجلّدات، باريس، 1905.

يستعمل المثل بمعناه العربيّ الواسع مقتديا في ذلك بالميدانيّ وأبي هلال العسكريّ وغيرهما من القدماء، فيعدّ "مثلا" ما دلّ على المبالغة والتناهي وكان على صيغة "أفعل من"ك "أثقل من جبل " و"أجهل من حمار" إلا أنّ ذلك قليل نسبيّا وقد جمع أمثاله، فيما قال، ممّا سمع بالمديّة وبالجزائر العاصمة وممّا ورد في نصوص العربيّة الدارجة والمعاجم وكتب الأمثال التي ألّفها المستشرقون وبعض أساتذته وزملائه وذلك ما ضخّم الكتاب وزاد في أمانة صاحبه العلميّة.

يذكر المثل العامّيّ ويترجمه إلى الفرنسية ويبيّن مَضْرِبَهُ إن كان ممّا يحتاج إلى تفسير، كما يذكر رواياته المختلفة وما يقابله في الأدب الفصيح نثره وشعره وفي الشعر الملحون وكتب الأمثال القديمة والحديثة إنّما ألاحظ أن الأمثال المتداولة بالشرق الجزائريّ وبالمناطق السهبيّة قليلة في هذا المعجم الثمين الجدير بكلّ إعجاب.

6 . "كيف انتقل صحيح البخاريّ إلى سكّان الجزائر العاصمةّ"، مقال ورد ضمن مجموعة نصوص نشرها أساتذة "مدرسة الأدب" وأساتذة "المدارس الجزائرية"، الجزائر العاصمة، 1905، ص 99-116 (لم أطلّع على المقال).

7 . "فهرست الكتب العربية التي ألّفها أو نشرها المسلمون في سنتي 1322-1223 "(1904-1905) المجلة الإفريقية الفرنسيّة، 1906، ص 261-296.

يذكر الكتب المطبوعة بمصر (بولاق) وبيروت وتونس والجزائر وفاس، ويعرّف بالكتاب ويبيّن موضوعه وينقد الطبعة ويترجم بإنجاز حياة المؤلِّف.

8 . نبذة عن مخطوط في القرن الخامس الهجريّ بعنوان"كتاب طبقات علماء إفريقيا"، الجريدة الآسيويّة، 1906 ص 343-360 .

9 . بحث في الأعلام الذين ذكرهم السيخ عبد القادر الفاسيّ في "الإجازة"، أعمال المؤتمر الرابع عشر الدُّوَليّ للمستشرقين، باريس، 1907، المجلّد السادس، ص 165-560 درس في هذا البحث المستفيض 360 عالما.

الحقيقة أنّ الشيخ عبد القادر (1007-1091/1599-1680) بن عليّ بن أبي المحاسن، وهو أبرز علماء الجيل الثاني من أسرة "القاسيين"، لم يترك إلا كتاب "الأجوبة" والكتاب الذي قدّمه ابن أبي شنب في المؤتمر هو كتابّ ابتهاج البصائر" لأبي المحاسن عبد الرحمن بن عبد القادر أتى فيه صاحبه على ذكر من تخرّج من العلماء على أبيه ولعلّه أخذ جُلّ محتواه عن والده ولذلك كان العنوان موهما.

10 . حرب القَرْم (La geurre de Crimée) والجزائريّون: قصيدة شعبيّة لمحمّد بن إسماعيل (1820-1870) من الجزائر العاصمة، المجلّة الإفريقية الفرنسيّة، 1907، ص162-222.

نبذة عن حياة محمّد بن إسماعيل وعن شعره وإعجاب الجزائريّين به، وتحقيق القصيدة التي نظمها في حرب القرم (1853-1856) بين أنكلترا وفرنسا من جهة وروسيا من جهة أخرى، ونَقْلُها غلى الفرنسيّة ويذكر ابن أبي شنب أنّه حقّق النّصّ

من أربع مخطوطات وموضوع القصيدة الإشادة بشجاعة الجزائريّين الذين شاركوا في هذه الحرب ووصف الأنكليز الفرنسيّين بالجبن والخور والقصيدة 33 مقطوعة كثيرا ما يتغيّر فيها الرويّ.

11 . أصل كلمة "شاشيَّة": بحث منشور في المجلّة الإفريقية الفرنسيّة، 1907 ص55-56.

يفنّد رأي De Sacy و Dozy من أنّ "الشاشية" مشتقّة من "الشّاش" (العمامة) ويذكر أنّ الجاحظ استعمل في رسائله "العبارة" ...والقلانس الشاشيّة..." وأنّ البكريّ في كتابه "معجم ما استعجم "نصّ على أنّ "الشاشيّة" منسوبة إلى "شاش" وهي ناحية بالريّ شرق سيرداريا.

12 . نشر مثلّثات قطرب بعنوان " مثلّثات علاّمة الأنام، قاموس البلاغة ونبراس الأفهامّ، الجزائر، 1907.

نشر الأرجوزة التي نظمها سديد الدّين أبو القاسم عبد الوهّاب بن الحسن البهنسيّ (ت.1286/685) وأوّلها:

يا مولَعًا بالغضب   والهجر والتجنّبِ

أما العنوان المثبَتُ هنا وما ورد في كشف الظنون وفي معجم المطبوعات لسر كيس فكلّه يوهم بأنّ النظم لقطرب محمّد بن المستنير والدليل على أنّ ألبهنسيّ هو ناظم الأرجوزة قوله في أخرها:

لّما رأيت دَلّهُ   وهجره ومطله

نضكنُ في وصفي   له مثلّثا لقطرت

13 . حياة المسلمين المدنيّة بالجزائر ف(العاصمة)، المجلّة الأهلية، الأعداد 17 (1907)، 331و408،19و21، 11و22، 57؛ وفي حوليات الدراسات الشرقيّة، 1، عدد خاصّ، 1964، 7-38، بعنوان: "حياة المسلمين المدنيّة بالجزائر (العاصمة)، حوالي 1900".

14 . نبذة عن مخطوطتين تتعلّقان بشرفاء زاوية تامَسْلُوحَتْ، المجلة الإفريقيّة الفرنسيّة، 1908، ص 105-114.

يصف مخطوطتين وجدهما الأستاذ Edmont Doutté في المغرب تتعلّق الأولى بزاوية تامسلوحت أو عين الفِطّر أو تيطان فطّر أو تيتْ، على الإنجاز وتقع هذه الزاوية بالقرب من مدينة مازاغان وفي الجنوب الشرقيّ منها وينقص المخطوطةَ بعضُ الأوراق في أوّلها وفي آخرها ولذلك صُعبَ العثور على مؤلفها وتاريخ نسخها أمّا موضوعها فخاصّ بأشراف الزاوية وبتآليفهم وبعد تحقيقها ينقلها إلى الفرنسيّة.

والمخطوطة الثانية منسوخة سنة 1837/1252 وتشمل سبعة فصول وخاتمة؛ وهي ترجمة الحياة الشريف أبي يَعْزى ألي القاسم محمّد بن سليم بن عبد العزيز بن شُعَيْب الشِّعبي أستاذ أبي مدين الشافعيّ ومن علماء القرن الخامس يذكر ابن ابي شنب مؤلّفاته الأربعة والثلاثين والمترجمين له.

15 . المرأة في القرآن والسنّة، المجلّة الأهليّة، العددان: 25(1908)، 173-177 و26، 208-214.

16 . نشر "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" لمحمّد بن محمّد بن أحمد المعروف بابن مريم (ت 1605/1014) وترجمته جزآن، الجزائر.

17 . نشر كتاب "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار" المشهورة بـ"الرحلة الورثلانّية" للحسين بن محمّد السعيد الشريف الورثيلانيّ (ت.1192 هـ)، الجزائر، 1908، 189 صفحة وضع له فهارس قيّمة.

18 . نشر "الممتع في شرح المقنع في علم ابن المقرع "(في علم الميقات) لأبي عبد الله محمد بن سعيد بن محمّد بن يحيى السوسيّ المرغيتيّ (ت.1678/1089)، الجزائر، 1908، 132 صفحة.

19 . "في الزواج بين المسلمين وغير المسلمين"، المحفوظات المغربيّة"، العدد 15 (1909)، 55-79.

20 . "فهرس المخطوطات العربيّة بالجامع الكبير بالجزائر (العاصمة)، الجزائر، 1909.

21 . نشر كتاب "تحبير الموَشّين في التعبير (أو فيما يقال) بالسين والشين "لأبي طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزاباديّ الشيرازي (ت.1415/817)، صاحب "القاموس المحيط "، المط الثعالبيّة، الجزائر، 1909/1327.

22 . نشر "مجموع الفوائد من منظوم المثلّثات والشوارد"، الجزائر، 1909 لم أطلّع عليها ولا أعرف مؤلفها ومحتواها بالضبط.

23 . نشر "جرائد العقود في قوائد القيود "(فيما يقرأ بالحركات الثلاث) الجزائر، 1909 لم أره.

24 . نشر "عنوان الدِّراية فيمن عُرِفَ من العلماء في المائة السابعة من علماء بجاية" لأبي العبّاس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغُبْريني الزّواويّ المتوفّ ببجاية سنة

13315/714 حقّقه من أرع نسخ وجدها بالجزائر وطبعه بالعاصمة سنة 1910 وهي أوّل طبعة عرفها القُرّاء. وطبعه بعده عادل نويهض، بيروت، 1969.

25 . نشر مختارات من "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك "للقاضي عياض أبي الفضل بن موسى بن عياض اليحصُبيّ السبْتّي المتوفّى سنة 1149/544 نشر هذه المنتخبات في كتاب "الذكرى المائة لموت Michelle Amari، باليرمو، 1910، 1/251-276.

26 . نشر قصيدة لشاعرة تدعى أمّ هانئ في مدح الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهي لاميّة من البحر البسيط مطلعها:

27 . نشر "تدميث التذكير في التأنيث والتذكير" لأبي إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبريّ (نسبةً إلى قلعة جعبر على الفرات بين بالس والرقّة) لقبه ببغداد تقيّ الدين وبغيرها برهان الدين، وهو الذي نجده عند ابن أبي شنب توفيّ سنة 732-1332 وينسَبُ إليه نحو مئة مؤلف منها هذه النونّية التي تشمل 273 بيتا من البحر الكامل المضمر في بعض الأبيات قدّم لها باللغة الفرنسية ونشرها في مجلّة المعارف السريانيّة، العدد26، إسراسبورغ، 1911، ص 359-381 .

28 . "كلمات علميّة عربيّة واردة في المنار، الجريدة المصريّة": ترجمها إلى الفرنسية ونشرها في التقويم الجزائريّ، 1911، ص 129-147.

29 . "روضة السلوان" لعبد الجبّار بن أحمد الفِجيجيّ (المغربيّ) نشرها في التقويم الجزائريّ، 1911، 71-94.

لم أطلّع عليها ولا أعرف موضوعها وقد ذكر صاحب "ذيل كشف الظنون" كتابا بهذا العنوان مقتصرا على العنوان وعلى أنّ الكتاب في الفرائض.

30 . نشر الأرجوزة الألفيّة" أو "المذهبّة في الحلى والشيات" لأبي عبد الله محمّد بن عيسى بن أصبغ الملقّب بابن المناصف، الأزديّ القرطبيّ المتوفىّ بمراكش سنة 1223/620 نشرها في التقويم الجزائريّ، 1912، ص 71-122.

31 . ملاحظات متعلّقة بأصل كلمة "تَلِّيس"، المجلّة الإفريقيّة الفرنسيّة، 1912، ص 566-572.

يستعرض الكلمة في المعاجم العربيّة وفي كتب "لحن العامّة" وفي دراسات المستشرقين والمعاجم اللاتينية واليونانّية ويوافق الشهاب الخفاجيّ في كتابه "شفاء الغليل" على أنّها أجنبيّة يدقّق في الدراسة فيُحصِّلُ أنّها يونانيّة أخذها العرب قديما عن الروم.

32 . نظرة إجمالية في تاريخ مدينة الجزائر، التقويم الجزائريّ، 1912، ص 188-94، 1913، 129-32 وهي منشورة في "محمد بن أبي شنب، حياته وآثاره "لعبد الرحمن الجيلالي، ص 75-80.

33 . بونة، مقالة نشرت في القسم الأدبيّ من التقويم الجزائريّ، 1913، ص 81-86 ونشرها عبد الرحمن الجيلالي في كتابه المذكور، ص81-85.

34 . الألفيّة الصغرى أو الدرّة المصونة في علماء وصلحاء بونة، للبونيّ (ابي العبّاس محمد بن أحمد بن القاسم بن محمّد، المتوفىّ سنة 1653/1139 وهو غير أبي العبّاس أحمد بن عليّ بن يوسف، البونيّ، العالم الحُروفيّ المتوفىّ سنة 1225/622 وصاحب "شمس المعارف")، التقويم الجزائريّ، 1913، 87-128.

هي أرجوزة في ألف بيت، كما يدّل على ذلك عنوانها، مختصرة من أخرى تبلغ 3000 بيت، مقتبسة في معظمها من كتاب "الكلل والحلل" لأبي الحسن عليّ فضلون، من علماء القرن التاسع.

35 . مقدّمة "تكملة الصلة لابن الأبار" نشرها وعلّق عليها وترجمها إلى الفرنسيّة، المجلّة الإفريقيّة الفرنسيّة، 1918، ص 306-335.

36 . الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهيّة (للشاعر الإيطاليّ دانتي)، المجلّة الإفريقيّة الفرنسية، 1918، ص438-493.

يورد ابن أبي شنب أنه حين أراد تعريب النشيد 31 من الكوميديا الإلهيّة وجد فيه جملة يقول شارحها إنّها من العربيّة ثمّ قرأ سنة 1907 "رسالة الغفران" (ط القاهرة 1325) فلاحظ أنّ هناك علاقة بين دانتي والأدب الأسطوريّ المنسوج حول الإسراء والمعراج...

37 . نَشَرَ مع Alfred Bel القسم الأول من تكملة الصلة لابن الأبّار، الجزائر 1920، 416 ص.

38 . طبقات علماء إفريقية جمع فيه "طبقات علماء إفريقية" و"طبقات علماء تونس" (وكلاهما لأبي العرب محمّد بن تميم بن تمّام التميميّ المتوفّى سنة 333) و"طبقات علماء إفريقية" لأبي عبد الله محمّد بن الحارث الخشنيّ المتوفّى في حدود 330 طبع النصّ العربيّ (300 ص) بالجزائر 1915، ونقل إلى الفرنسيّة في جزئين (416 ص) وطبع بباريس، 1920).

39 . قائمة الاختصارات المستعملة عند المؤلّفين العرب، المجلّة الإفريقيّة الفرنسيّة، 1920، 138-143.

40 . "فهرست المطبوعات بفاس وفقا للتسلسل الزّمنيّ بالاشتراك مع المستشرق Lévi-provençal، المجلّة الإفريقيّة الفرنسيّة، 1920، 158-73، 1921، 171-275،185-290، 333-347.

41 . الذخيرة السنيّة في تاريخ الدولة المرينيّة لمؤلّف مجهول طبع بالجزائر سنة 1920.

24 . أبو دلامة، شاعر النوادر في مجالس أوائل خلفاء بني العبّاس وهي الرّسالة الأساس التي حررّها بالفرنسية وناقشها فنال بها شهادة ذكتوراه الدّولة.

43 . الكلمات التركيّة والفارسيّة في لهجة الجزائر العاصمة، الجزائر، 1922، 87 ص وهي الرسالة التابعة لأطروحة دكتوراه الدّولة.

44 . مقدّمة كتاب الصّلة لابن الأبّار النصّ العربيّ وترجمته إلى الفرنسيّة، المجلّة الإفريقيّة الفرنسيّة 1922، 163-164.

45 . فترات احتلال المسيحييّن للأندلس، منوّعات ذكرى وفاة René Basset، باريس 1923، I/69-77.

46 . مراجعة معجم العامّية (الجزائريّة) العربيّ، الفرنسي لابن سديرة، وإثراؤه، الجزائر، 1925 وكرّر ذلك في المعجم الفرنسيّ العربيّ للمؤلّف نفسه فوافته قبل إنجاز طبعه.

47 . نشر ديوان علقمة بن عَبَدَة بشرح الأعلام الشنتمريّ، مع زيادات في النصّ جمعها من مختلف المصادر ووضع له أربعة فهارس علميّة وافية الجزائر، 1925.

48 . نشر ديوان عروة بن الورد بشرح ابن السكّيت سلك فيه طريقة نشره لديوان علقمة ونشره في "مجلّة المكتبة العربيّة (Bibliteca Arabica)، II، 1926.

49 . العدد "3" عند العرب، المجلّة الإفريقيّة الفرنسيّة، 1926، 105-178؛ الجزائر 1927.

دراسة طويلة ذكر في مقدّمتها أنّ الموضوع لفت أنظار المؤلّفين العرب ويورد في ذلك:

. "برد الأكباد في الأعداد" لأبي منصور عبد الملك بن محمّد الثعالبيّ النيسابوريّ (ت.1038/429) والكتاب مرتّب على خمسة أبواب، جمع فيه صاحبه ما ورد على التعداد من الحكم والآثار والأشعار.

. "الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير "للسيوطي،ط القاهرة 1330 ص 134-141،

. مفاتيح الغيوب وتعمير القلوب في تثليث المحبوب" لمحمّد بن شعيب بن محمّد الحجازي الجيزيّ الخلويّ الصوفيّ (ت 1594/1003).

يدرس الموضوع في اللغة (غلبة الثلاثي على جذر الكلمة؛ الحركات ثلاث؛ أحرق العلّة؛ أنواع الكَلِمِ؛ حركات الإعراب؛ الأزمنة...) والبلاغة (المعاني والبيان والبديع) والفقه (الوضوء؛ الطلاق؛ موجبات الإرث...) وفي القرآن مع ذكر الآيات، والحديث (34 صفحة)، والشعر الجاهليّ (19 صفحة)، والأمثال العاميّة وينقل إلى الفرنسية "برد الأكباد في الأعداد" ص 133-157.

50 . تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب طبع ثلاث مرات: الجزائر، 1996 1928, وباريس 1954، 170 (مع الفهارس).

هو كتاب في العروض طبّق فيه نظريّة الخليل كما وردت في كتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربّه وذيّله بستّة أبحر متفرّعة عن البحور الخليليّة نظم فيها المولّدون تفنّنا، ومن حين غلى آخر، ثم أهملتْ لضعف موسيقاها وهي المستطيل والممتدّ والمنسرد والمطّرد وكلّها متفرّعة عن بحور الخليل بقلبها أو بتغيير طفيف فيها وختمه بما يسمّيه الفنون السبعة: السلسلة والدّوبيت والموشّح والقوما وكان ما كان والمواليا والزّجَل نظم فيها بعض المولّدين ومنها ما هو ملحون لا إعراب فيه، وهو القوما وكان ما كان الزّجَل.

51 . نضْرُ كتاب "الجُمَلِ" لأبي القاسم الزجّاجيّ وشرْحُ شواهده وأبعه بفهارس علميّة واسعة الجزائر 1927 وطبع مرّة ثانية بباريس 1957.

52 . نشر "الفارسيّة في مبادئ الدولة الحفصيّة" لأبي العبّاس أحمد بن الحسن، المعروف بابن قنفذ القسنطينيّ وصاحب المؤلّفات الكثيرة في شتىّ الفنون والعلوم راجع مقدّمة ابن أبي شنب للكتاب المنشور (ت 1406/809 أو 1407/810)، مجلّة Hesperis1928 ، ص 37-49.

53 . ابن خاتمة، شاعر عربيّ من شعراء إسبانيا في القرن الثامن الهجري وهي مداخلته بأكسفورد في مؤتمر المستشرقين الدوليّ ، 1928 نشرت في الشهاب، جريدة جمعيّة العلماء الجزائريّين 1928 أوّلها في "كتاب عبد الرحمن الجيلالي، المذكور ص 87-88.

54 . بعض الأمثال الجزائرية نشرت في منوّعات ذكرى Henri Basset، باريس 1،1928/43-68.

55 . رأي غريب في القرآن، منسوب إلى الجاحظ وهي محاضرة ألقاها في المؤتمر السادس لمعهد الدراسات العليا المنعقد بالرباط سنة 1928/1346. نصُّها الكامل في الكتاب المذكور لعبد الرحمن الجيلالي، ص 65-69.

56 . نظرة إجماليّة في اللّغة الساميّة نشر القسم الأول منها عبد الرحمن الجيلالي، وقد أخذه من مجلّة "إفريقية" التي كانت في أوّل أمرها، تصدر بالجزائر العاصمة؛ الجزآن الثاني والثالث، 1918.

57 . تصحيح وإثراء معجم بوسييه (beaussier) في العاميّة الجزائريّة، الجزائر 1931، باريس، 1958 نشر الكتاب إذنْ بعد وفاة المؤلف والمصحّح.

وممّا لم يُنْشَر من مؤلّفاته دواوين شعر وكتب علميّة قدّم لها وعلّق عليها وترجم لأصحابها ونقلها غلى الفرنسيّة نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر:

ديوان الحطيئة، وديوان مزاحم العقيليّ، والقسم الثاني من فقه اللّغة للثعالبيّ، ومتن إيساغوجي، في المنطق، لفورفيويوس الصّوريّ، نسبة إلى مدينة صور بالشام (ت بروما بين 301و 305م) والظاهر أنّه نقل أرجوزة الأخضريّ البسكريّ الجزائريّ، من علماء القرن العاشر، التي نظمها انطلاقا من متن الأبهريّ، كما ترجم شذور الذهب لابن هشام النحويّ.

وشارك في الطبعة الأولى من دائرة المعارف الإسلاميّة بمقالات عديدة تختلف في الطول والقصر وفقا للموضوع له في المجلّد الأوّل منها عشرة مداخل، وفي الثاني خمسون (وجعلها الحاج صادوق اثنين وأربعين/ وهو مجرّد سهو منه)، وفي الثالث ستّة عشر (لا أحد عشر)، وفي الرابع ثمانية (عوض واحد) فيكون مجموعة المداخل ستّة وسبعين والعدد عن خطإ في العَد أو في التصفّح.

المداخل التي حرّرها في دائرة الإسلام (الط. الأولى)

المجلّد الأول:

ص 69: العبدريّ، أبو محمّد بن محمّد، صاحب "الرحلة المغربية" ومن علماء القرن السابع.

ص 196: أحمد بابا التنبكتيّ، أبو العبّاس، من علماء القرن العاشر الهجري ألّف ما يناهز الأربعين كتابا، معظمها في التراجم.

ص 223: العيّاشي، أبو سالم عبد الله بن محمّد (ت 1679/1090) .

ص489: أشير (مدينة)

ص 937: الدّاني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، (ت 444)، صاحب "التيسير في القراءات السبع".

ص 980: الذهبيّ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت 753)، صاحب "تذكرة الحفّاظ".

ص 1010: الدِّيارَبكْريّ، حسين بن محمّد، (ت 982)، مؤلّف "تاريخ الخميس".

ص 1061: الجزوليّ، عيسى بن عبد العزيز، (ت حولي 606)، شارح "بانتْ سعاد".

ص 1062: الجزوليّ، محمّد بن سليمان، (ت حوالي 875)، وهو مؤلف "دلائل الخيرات.."

المجلد الثاني:

ص 87: فاصلة (عروض).

. الفتح بن خاقان القيسي الإشبيليّ، (ت حوالي 529) صنّف "قلائد العقيان ومحاسن الأعيان".

ص 315: هزج (= بحر الهزج)

ص 318: الهرويّ الصوفيّ، أبو إسماعيل عبد الله بن محمّد، (ت 481)، صاحب "طبقات الصوفيّة".

ص 355: الحميديّ، محمّد بن أبي نصر، (ت 448)، مؤلّف "جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس"

ص 374: ابن الأبّار الخولانيّ الإشبيليّ الشاعر، أحمد بن محمّد، (ت 433)، من شعراء الأندلس.

. ابن الأبّار، محمد بن عبد الله (ت 658)، مصنّف "كتاب التكملة لكتاب الصلة": صلة ابن بشكوال.

ص 378: ابن أبي رندقة الطرطوشيّ الأندلسيّن محمّد بن الوليد، (ت 520)، صاحب "الباري في أحكام النجوم"

ص 380: ابن أبي زيد القيروانيّ، عبد الله بن أبي زيد، (ت 386)، مؤلّف "الرسالة" في الفقه المالكيّ.

. ابن آجُرّوم الصنهاجي، محمّد بن محمّد، (ت 723)، صاحب متن "الآجرّومية في النحو".

ص 385: ابن عاصم، محمّد، محمّد بن محمد، (ت 829)، صاحب "تحفة الحكّام في نكت العقود والأحكام" في الفقه المالكيّ ونختصرها في عنوان "العاصميّة".

ص 389: ابن البنّاء، أحمد بن محّمد، (ت 721) له 74 كتابا في الرياضيات والفلك والطبّ والفقه والحديث.

ص 390: ابن بَرّي، عبد الله بن برّي، (ت 582)، صاحب "كتاب التنبيه والإيضاح عمّا وقع من الوَهْم في كتاب الصحاح" (الصحاح للجوهريّ) وهو من مصادر "لسان العرب".

. ابن برّي، عليّ بن محمّد (ت 730) عالم بالقراءات، وكتابه "الدُّرَرُ اللّوامع" في إقريقية الصغرى يعادل "الأجرّوميّة" عندنا.

. ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، (ت 578) اشتهر بـ "كتاب الصلة في تاريخ أئمّة الأندلس"

ص 398: ابن الفرضيّ القرطبيّ، عبد الله بن محمّد، (ت 403)، مؤلّف "كتاب تاريخ علماء الأندلس".

ص 399: ابن فرحون، إبراهيم بن عليّ، (ت 799)، من الفقهاء والمؤرخين.

. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، (ت 395)، مصنّف المعجم الشهير: "المجمل في اللغة" و "الصاحبيّ في فقه اللغة وشُنن العرب في كلامها".

ص 404: ابن الحاجب، عثمان بن عمر، (ت 646)، مصنّف "الكافية" في النحو و"الشافية" في الصرف.

ص 406: ابن هانئ الأندلسيّ الشاعر، محمّد بن هانئ.

ص 410: ابن هشام الأنصاريّ النحويّ، عبد الله بن يوسف، (ت 761)، مؤلّف "قطر الندى..." و "معني اللّبيب "وغيرهما.

ص 414: ابن القاضي، أحمد بن محمّد، (ت 1025)، صاحب "جذوة الاقتباس فيمن حلّ من الأعلام مدينة فاس "و"درّة الحجال في أسماء الرجال " الذي ذيّل به "وفيات الأعيان" لابن خلّكان.

ص 224: ابن القوطيّة، أبو بكر محمد، (ت 367)، مؤلف كتاب "تاريخ فتح الأندلس".

ص 426 ابن مالك، محمّد بن عبد الله، (ت 672)، صاحب "الألفية" الشهيرة في النحو.

ص 431: ابن معطي، يحي بن عبد المعطي، (ت 628)، صاحب "الدرّة الألفيّة في علم العربية" التي حذا حذوها ابن مالك.

ص 434: ابن رشيق المسيليّ القيروانيّ، الحسن بن رشيق، (ت.بين 456 و 463)، الشاعر الناقد الشهير بكتابيه "العمدة في صناعة الشعر ونقده" و "قراضة الذهب في نقد أشعار العرب".

ص 444: ابن سيده أبو الحسن عليّ بن إسماعيل، (ت 458)، الشهير بمعجميه "المخصّص" و "المحكَم والمحيط الأعظم".

. ابن السِّكّيت، يعقوب بن إسحاق، (ت 244) اشتهر بكتابه "إصلاح المنطق".

ص 447: ابن تيميّة الحنبليّ، أحمد بن عبد الحليم، المنسوب إليه خمسمائة كتاب (ت 728).

ص 453: ابن الورديّ، أبو حفص عمر بن المظفّر، (ت 749)، صاحب القصيدة "اللاّميّة" في الحكم.

ص 454: ابن الورديّ الشافعيّ، سراج الدين مؤلّف "جريدة العجائب وفريدة الغرائب" (ت 861): الإقواء (من عيوب القافية).

ص 492: الإقواء (من عيوب القافية).

ص 562: إساغوجي (كتاب في المنطق لفورفيريوس الصوري).

ص 602: عياض بن موسى (القاضي عياض المتوفىّ سنة 544 ومؤلّف "كتاب الشفاء"

ص630: القبض (عروض).

ص 658: الكفّ (عروض).

ص 661: القافية.

ص 736: القالي، إسماعيل بن القاسم، (أبو عليّ القالي) المعروف بكتابه "الأمالي.." (ت 356)

ص 750: الكامل (البحر الكامل).

ص 807: القريب (عروض) القريب عند الترك، والعرب تمّسيه المنسرد.

ص 910: الخبن (عروض).

ص 920: الخفيف (الحر الخفيف).

ص 940: الخليل بن أحمد الفراهيديّ، مخترع العروض توفيّ بين سنتي 170و175.

. الخليل بن إسحاق الفقيه المالكيّ (سيدي خليل في الجزائر) توفيّ سنة 776.

ص 968: الحرم (عروض)

ص 993: الخزم (عروض)

ص 1096: الكسائيّ، عليّ بن حمزة، الإمام في النحو والقراءات اختلفوا في تاريخ وفاته (بين 197-197).

ص 1169: القُدوريّ البغداديّ، أبو الحسن أحمد بن محمّد، الفقيه الحنفيّ، (ت 428).

ص 1181: القوما (من الفنون الشعريّة المستحدثة ببغداد في العصر العبّاسي مازال عند العامّة).

ص 1239: قُطْرُب، محمد بن أحمد، صاحب "المثلّثات" توفيّ سنة 206.

المجلّد الثالث:

ص 85: المديد (عروض).

ص 10: مجرى (في القافية)

ص 476: مَواليا، مَوّال (نوع من الأغاني الشعبيّة)

ص 492: المزاتي، نسبة إلى قبيلة مَزاتة، بين قابس وجنوب طرابلس، تعدّ أكثر من 20 عالما.

ص 591: المصراع (عروض)

ص 658: المِعَمّى (من الألغاز)

ص 665: المضارع (عروض).

ص 667: المحتثّ (عروض).

ص 731: محمّد دَيْرَم التونسيّ، محمّد بن مصطفى، صاحب "تجريد السنان في الرّدّ عى الخطيب رينان" وكان الفيلسوف Renan زعم في محاضرة ألقاها بالسوربون (1883/02/29) أنّ الشريعة الإسلاميّة تعوق تقدّم العلوم توفيّ سنة 1840/1307.

ص 768: المقتضب (عروض).

ص 775: المنسرح (عروض)

ص 829: المتدارك (عروض).

ص 831: المتقارب (عروض)

ص 849: الموضّح (من الفنون الشعريّة).

ص854: المزاوجة (بلاغة).

ص 855: المزدوج (في البلاغة وفي العروض).

المجلّد الرّابع:

ص 317: الشمّاخي، أبو العبّاس أحمد بن سعيد، النفوسيّ، (ت 928)، من فقهاء وعلماء التراجم الإباضييّن بطرابلس الغرب.

. الشمّاخي، أبو ساكن عامر بن عليّ، النَّفوسيّ، (ت 928)، من فقهاء وعلماء التراجم الإباضيّين.

ص 339: الشِّرْبينيّ، يوسف بن محمّد من أدباء القرن الحادي عشر الهجريّ المصريّين.

ص 629: التجنيس أو الجناس (بلاغة) وهي أطول مادّة حرّرها وتليها في الأهميّة المادّة التي خصّ بها ابن تيميّة (في المجلّد الثاني).

ص 631: التجويد (تجويد القرآن).

ص 740: الطويل (البحر الطويل).

ص 744: التوريَة (بلاغة).

ص 1194: الوتد (عروض).

حرّر هذه المداخل باللغة الفرنسية والناظر لعناوينها ومحتوياتها يرى من أوّل وهلة، أنّه كان مهتمّا في معظمها بأعلام إفريقية الشماليّة، وأنّ مادّة العروض وكلتْ غليه إلاّ في أربعة مداخل: العروض، وبحري الرّجز والرّمل (حرّرها A.Shaade، في صلة الموسوعة، وبتعمّق فائق)، والبحر السريع (طرقه J.Walker) والظاهر أنّ ابن أبي شنب تُوفِّيَ قبل تمام الجزء الرابع وقبل البدء في تحرير "صلتها".

ولابن أبي شنب محاولات شعريّة لا ترقى إلى الإبداع الفنيّ، ونثر يطغى عليه السجع المتكلّف وكان ذلك أسلوب العصر في المشرق العربيّ وفي المغرب ولا غَزْوَ، فالإنسان ابن عصره .

يقول في مقدّمة نشره لكتاب "عنوان الدّراية": "...أمّا بعد، فإنّ الكتاب المسمّى "عنوان الدراية فيمن عُرفَ من العلماء في المائة السابعة ببجاية "للعلاّمة المحقّق، والفهّامة المدقِق، الجامع بين الدراية والرواية، قاضي القضاة ببجاية، الشيخ أبي العبّاس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني رحمه الله ورضي عنه كتاب تلوح أنوار الحقائق من

سُبُل عباراته، ويعبق شذا عرف المعارف من بيان إشاراته، أورد فيه مؤلّفه من تراجم علماء عصره، وأخبار أحبار مصره، ما يحتاجه المتشوّق إلى فرائد الفوائد، والمتشوّق إلى أوابد العوائد، مع ذكره وفياتهم ومؤلّفاهم، وسيَرهم في مذاهبهم وعاداتهم، واستطراد الأحاديث الشريفة، والآثار الصالحة المنيفة، والمباحث الفقهيّة، والفتاوى الشرعيّة، وغير ذلك ممّا لا يحصى، ولا من غيره يستقصى..."

كان محمّد بن أبي شنب، بصفة أخصّ، عالما واسع الأفق، باحثا متمكّنا من أساليب البحث وأسسه فرض نقصه في الشرق والغرب بمادّة غزيرة وذكاء وقّاد وعمل دؤوب وطموح ثّاب لفت الأنظار وأثار الإعجاب بل كان وسيبقى الأسوة المثلى لكلّ باحث في هذه الرّبوع وما أحوجها إلى أضرابه !

المصادر والمراجع: ذُكِرت في صلب المقالة.

مفهوم اللغة في الفلسفة الكانطية الجديدة

د.الزواوي بغوره،

قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكويت

تعد الكانطية الجديدة من التيارات الفلسفية المعاصرة الأساسية التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، و تميزت بمحاولتها تطبيق المنهج الكانطي المتعالي على قضايا المعرفة و القيم. تشكلت من تيارين كبيرين، تيار مدرسة "باد" الذي تزعمه "ريكرت" و"ويندلبود" و "لاسك" واهتم بمسائل القيم، و تيار مدرسة "مربورغ" و تزعمه "كوهين" و "نتروب" و"كسيرر" الذي اهتم بنظرية المعرفة و بفكرة النظام المرتبطة بالمنهج المتعالي، وبمحاولة ربط المنهج بكل الوقائع الثقافية، سواء تعلق الأمر بالعلوم أو الثقافة على حد سواء.[1]

ولقد ظهرت الكانطية الجديدة تحت تأثير أعمال "كوهين" النقدية حول كانط، وتبعه في هذا المنحى النقدي "بول ناتروب" في كتابه " الأسس المنطقية للعلوم الدقيقة" سنة 1910، و لحق بهما "ارنست كسيرر" الذي يعد بحق فيلسوف الكانطية الجديدة، لأنه لم يتوقف عند تفسير الميراث الكانطي بل تعداه إلى تأسيس فلسفة أصبحت تعرف بفلسفة الأشكال الرمزية.

و يعتبر "ارنست كاسيررErnest Cassirer 1874-1945" من اهم الفلاسفة الذين أسسوا فلسفة للثقافة، تعرف بفلسفة (الأشكال الرمزيةLa philosophie des formes symboliques)1923. بدا حياته الفلسفية شارحا لفلسفة (كانط1724-1804)، وخاصة نظريته المعرفية على ضوء المنجزات العلمية الحديثة، و منها على وجه التحديد النظرية النسبية، التي خصها بدراسة مستقلة، توصل فيها إلى أن النموذج الإرشادي العلمي(Paradigme)، لا يكفي للتعبير عن كل متغيرات الواقع، و خاصة ما تعلق بالأشكال الرمزية التي تكشف عنها الثقافة، و منها على وجه التحديد اللغة والدين و الأسطورة و الفن، لان هذه الأشكال تمثل فهما مختلفا و مغايرا للواقع.

يرى كسيرر أن العالم الموضوعي يتشكل ويتكون عندما نطبق مقولات عقلية على متغيرات واقعية، فبواسطة المقولات نستطيع إدراك المتنوع و المتعدد. على انه يختلف مع أستاذه كانط في نقطتين، الأولى انه يرى أن المقولات متغيرة وليست ثابتة، وأنها تطبق على مواضيع مختلفة، ذلك ما يؤكده تطور العلوم في القرن التاسع عشر.

لقد كان كانط يرى أن الرياضيات والفيزياء، قد بلغت في زمنه مرحلة الانجاز والاكتمال، وأنها لن تعرف تغيرات أساسية أو جوهرية، لكن ما حصل في القرن التاسع عشر هو ظهور الهندسات اللاقليدية بزعامة "ريمان" و"لوباتشوفسكي" و اكتشاف النظرية النسبية المختلفة عن نظرية نيوتن في أجزاء أساسية.

كما أن اللغة و الدين و الأسطورة او بعبارة موجزة، مظاهر الثقافة عموما، لم تكن موضوع دراسة علمية في زمن كانط، إلا أنها أصبحت منذ المنتصف الثاني من القرن التاسع عشر، موضوع دراسة و بحث باسم العلوم الإنسانية او الاجتماعية. من هنا يمكن وصف مشروع كسيرر بأنه امتداد للمشروع الكانطي في مجال الثقافة، وانه لا يقتصر على المعرفة العلمية، وإنما تعداه إلى حقل الثقافة بغرض وضع المبادئ العامة التي تنظم الفكر الإنساني عامة[2].

فما هي الأسس التي تقوم عليها العلوم الثقافية او الإنسانية؟ وما مكانة اللغة في هذا الطرح؟ قدم كسيرر جوابا شاملا لهذه الإشكالية في كتابه"فلسفة الأشكال الرمزية" وفي أعمال فلسفية أخرى، سنحاول تحليلها ودراستها في هذا البحث.

يرى كسيرر ان الثقافة هي كل ما ينتزع من الطبيعة، و أنها ترتبط ارتباطا وثيقا باللغة، معتمدا في ذلك على أعمال اللغوي الألماني المؤسس لعلم اللغة الحديثة الا و هو " همبولت" الذي كان تلميذا لـ"هيردر" و "كانط" على السواء و استطاع أن يبرهن أن اللغة(وظيفة و ليست أثرا)[3]. مبينا أن اللغة هي التي تشكل العالم المشترك للأفراد و الجماعات، و أن إدراك العالم الخارجي لا يتم إلا بواسطتها، و أنها احد الأشكال الرمزية الأساسية، و أن العلم ليس إلا نمطا من التنظيم و مرحلة من مراحل النظم الرمزية. و اعتمادا، على الدراسات الحيوية و خاصة أعمال "اكسكول" التي تقوم على التمييز بين الحيوان والإنسان بواسطة الوعي الغائي، أو بالتدقيق بواسطة البنية النهائية او الغائية للوعي، الذي

يمكننا من فهم رد فعل الحيوان وفعل الإنسان، فان الوظيفة الأساسية للإنسان هي الوظيفة الرمزية التي هي أساس عالم الثقافة في مقابل عالم الطبيعة.

و لتجلية مفهومه للغة و علاقتها بالرمز، فإننا سنقوم بتحليل جانبين، يتمثل الجانب الاول في دراسة كسيرر للغة في سياق تاريخ الفلسفة و علم اللغة، و يتمثل الجانب الثاني في مفهومه للغة و علاقته بعلم اللغة و خاصة بـ"همبولت" و اللسانيات البنيوية.

أولا. اللغة في تاريخ الفلسفة:

ما يميز مقاربة اللغة عند كسيرر، هو دراسته للمشكلة اللغوية في إطار تاريخ الفلسفة و علم اللغة و مجموع التطورات العلمية المختلفة. مبتدءا بأطروحة مركزية مؤداها أن (اللغة بطبيعتها مجازية غير قادرة على وصف الأشياء مباشرة، وأنها تلجأ إلى الطرق غير المباشرة في الوصف و إلى الألفاظ الغامضة و الملتبسة)[4]. ويستدل على ذلك بالتاريخ البعيد للإنسانية، مشيرا إلى أن الإنسان في المرحلة البدائية لا يفصل بين الطبيعة و المجتمع، و أنهما يشكلان كلا واحدا. فلقد كانت الطبيعة تمثل مجتمعا كبيرا، مجتمع الحياة، و بذلك نفهم بيسر، الاستعمال و الوظيفة الخاصة (للكلمات السحرية)[5].

و انه عندما بدا الإنسان، يدرك أن الطبيعة لا تفهم لغته، و أن اللغة السحرية لا تؤدي دورها، عندها واجهة أزمة في حياته الفكرية شكلت منعطفا أخلاقيا و علميا، ودفعت به إلى إيجاد تفسير آخر للطبيعة، لان الكلمة السحرية أصبحت بائسة، و لان الأساطير لم تعد بمقدورها تفسير الطبيعة،

وكنتيجة مباشرة لهذه الأزمة المعرفية والإحباط الأخلاقي، بدا الإنسان يستكشف العلاقة المعقدة بين اللغة و الواقع، بطريقة جديدة.

لم تعد الكلمات تحمل سلطة عجائبية أو سحرية، و لم يعد لها تأثير مباشر على الطبيعة أو ما بعد الطبيعة، اللغة لا تستطيع تغيير طبيعة الأشياء، ولم تعد لها صفة فيزيائية و إنما صفة منطقية، و بالتالي فانه إذا كانت الكلمة من وجهة النظر الفيزيائية ضعيفة غير قادرة، فإنها من الوجهة المنطقية قوية، ومرفوعة إلى قوة عليا أطلق عليها الفكر اليونان اسم القانون او "اللوغوس"[6].

و هكذا فقد بدا التحول اللغوي مع الفلسفة اليونانية، و كان "هيراقليطس" أول فيلسوف بين أن المبدأ أو القانون أو (اللوغس) هو الذي يحكم الكون أو العالم، وان ملكة الكلام في عالم الإنسان تحتل مكانة مركزية. وبالتالي لم تعد للكلمة سلطتها السحرية وإنما لها وظيفة دلالية و رمزية. وذلك انتقلت الفلسفة اليونانية من فلسفة الطبيعة إلى فلسفة اللغة، وهو ما جسدته المدرسة السفسطائية[7].

لكن هذه الفلسفة، ستواجه من جديد مشكلة لغوية، مشكلة ما تزال قائمة إلى أيامنا هذه، وتتمثل في "إشكالية الدلالة". وما يزال اللسانيون وعلماء النفس والفلاسفة، لهم أراء مختلفة في الموضوع، ولم تتمكن الفلسفة القديمة أو الحديثة من حل مختلف جوانب هذا الموضوع الشائك. ولم تتقدم الفلسفة، إلا بحل مفاده أنه من غير علاقة هوية بين الذات العارفة وموضوع المعرفة، فان فعل المعرفة لا يمكن تفسيره، ولقد قالت بهذا المبدأ مختلف التيارات الفلسفية سواء أكانت مثالية أو واقعية، مع اختلافهما في تطبيق هذا المبدأ.

فمثلا، يرى"برميندس"، أن اللغة و الفكر لا يمكن فصل احدهما عن الآخر، و أنهما يشكلان وحدة واحدة. و عليه فان الدلالة تفسر بحدود أو ألفاظ الكينونة و الوجود و الجوهر، و هي مقولات عامة تجمع بين الحقيقي والواقعي، فالكلمة لا يمكن أن يكون لها معنى أو دلالة، ما لم تكن هنالك هوية أو علاقة هوية بين شيئين. فالعلاقة بين الرمز والشيء يجب أن تكون علاقة طبيعية و ليست علاقة اتفاقية أو اصطلاحية. فمن دون هذه العلاقة الطبيعية بين الكلمات و الأشياء، فان الكلمات اللغوية لا يمكن أن تؤدي دورها.

إلا أن هذه النظرية، تم نقدها أو الاعتراض عليها من قبل أفلاطون، وذلك عندما طرح سؤالا أساسيا وهو، لماذا نعبر بشكل خاطئ؟ ذلك ما بينه في محاورة"كراتيل". وفي تقدير كسيرر فان فقه اللغة وتحديدا «علم الاشتقاق"، يمكنه أن يمدنا بالأصل وجذر المفردات اللغوية وكيفية استعمالها، أو أشكال استعمال المختلفة، وبالتالي الوقوف عند مختلف الانحرافات والأخطاء التي حلت بالكلمات، بمعنى يجب العودة، إلى أصل الكلمات وما يجمعها بالأشياء[8].

ورغم سيادة النظرية الطبيعية في اللغة لفترة زمنية طويلة، إلا أن معارضتها كانت قديمة، يظهر ذلك عند الحركة السفسطائية، حيث رفض قادة هذه الحركة، فكرة وجود قانون عام أو كلمة عامة أو لوغوس كلي، كما ذهب إلى ذلك أستاذهم الروحي "هيراقلطس" الذي اعتبر اللوغوس بمثابة مبدأ ميتافيزيقي شامل وكلي. وبذلك قلبت الحركة السفسطائية موضوع الفلسفة من الميتافيزيقا الى الانتربولوجيا، ومن العالم إلى الإنسان، وتحول موضوع الإنسان إلى موضوع مركزي في التفكير الفلسفي.

وحسب عبارة "بروتاغوراس" المشهورة، فان الإنسان هو مقياس كل شيء. وبالتالي لا جدوى من محاولة تفسير اللغة بالاعتماد على العالم. وهكذا عملت الحركة السفسطائية، على إيجاد نظرية في اللغة مهمتها سهلة وبسيطة، وقالوا أن على اللغة أن تعلمنا كيف نتحدث و نتخاطب و أن نفهم المجتمع و السياسة. لقد أصبحت اللغة وسيلة لغايات محددة، غايات عملية وملموسة. وتحولت بطريقة لافتة، إلى سلاح من أقوى الأسلحة، في المعارك السياسية. وأدرك الإنسان منذ تلك اللحظة، انه لا يمكن لأحد أن يلعب دورا سياسيا من غير وسيلة اللغة. و أسسوا لهذا الغرض، معرفة جديدة، هي الخطابة، التي استحوذت على جل اهتماماتهم الفكرية و الفلسفية. ففي تحديدهم للحكمة، نجد أن الخطابة تحتل موقعا مركزيا. كما أن أي نقاش حول الحقيقة والصواب، لم يعد له قيمة، ما لم يرتبط بالكلمات و كيفية تأويلها. لان الكلمات لم تعد وظيفتها التعبير عن طبيعة الأشياء، و لا أن تبين الترابط مع الأشياء، و ليس دورها وصف الوقائع، و إنما أن تبعث المشاعر في الإنسان و أن تهز العواطف، لا أن تعبر عن الأفكار البسيطة، مهمة اللغة من الآن فصاعدا، أن تدفع الناس إلى القيام ببعض الأفعال. و هكذا، و كما يقول كسيرر، نستطيع القول أن اللغة قد مرت من الحالة البدائية الى الحضارة اليونانية، بثلاث مراحل أساسية هي المرحلة الأسطورية و الميتافيزيقية و الأداتية أو التداولية[9].

و رغم ذلك فان هذه النظريات، على اختلافها، لم تجب عن إشكالية طبيعة اللغة، لان الكلمات هي عبارة عن تعبيرات إرادية وغير إرادية للعواطف و المشاعر الإنسانية، و أن الألفاظ عبارة عن حالات تعجب و استفهام، ولقد

دافع على هذه النظرية "ديموقريطس" الذي بين أن اللغة في أصلها مشاعر وعواطف، و عمق هذا المنظور "ابيقور". وسيكون لهذه النظرية تأثير واضح على فلاسفة وعلماء القرن الثامن عشر و خاصة "فيكو" و "روسو".

و هكذا ظهرت تفسيرات متعددة لنظرية التعبير، فقيل بان اللغة غريزة تظهر في أشكال الصراخ عند الحيوان و الإنسان، و تعبر عن الخوف أو الألم أو الفرح، و تم اختزال موضوع الدلالة إلى موضوع الطبيعة، وبالتالي فان مشكلة اللغة أصبحت موضوعا للفيزيولوجيا و البيولوجيا.

إلا انه، لا يكفي إقامة علاقة بين اللغة الإنسانية و بعض الوقائع، والاستعانة ببعض العلوم الطبيعية أو الإنسانية لحل الإشكالية اللغوية، يجب في نظر كسيرر، تأسيس هذه العلاقة على مبادئ عامة. و كان من بين هذه المبادئ العامة، مبدأ قدمته النظرية التطورية لـ"داروين".

لم يهتم بكتاب "داروين" "أصل الأنواع" الفلاسفة و العلماء فقط، ولكن اهتم به بشكل خاص علماء اللغة، و منهم "اوغسطس شلايجل" الذي ساند الطرح الطبيعي للغة كما بينه داروين. و مفاده أن بعض الأصوات والحركات التعبيرية، أملتها الحاجات البيولوجية، و أن استعمالها يخضع لقواعد بيولوجية محددة. و بذلك قدم معالم، حل لمسالة أصل اللغة من منظور تجريبي وعلمي، و بذلك لم تعد اللغة، كما قال كسيرر(حالة داخل حالة، وإنما أصبحت معطى طبيعي عام)[10].

إلا أن هذه المقاربة الطبيعة، واجهتها صعوبة أو مشكلة معرفية، تمثلت في ما يمكن وصفه، حسب المثال المعروف، بالشجرة التي تخفي الغابة. ذلك أن

بنية اللغة هي التي تتطلب تفسيرا. وان تحليلا لهذه البنية، يبين أن هنالك فرقا بين اللغة التعبيرية و اللغة التفسيرية أو ما اصطلح عليه المناطقة و اللغويون بالجمل الخبرية و الجمل الإنشائية.

و لا يمكن وضع التعبير الخبري و الإنشائي، في مستوى واحد ومنزلة واحدة. و حتى إذا ما قمنا بربطهما بيولوجيا، و قلنا أن هنالك انتقالا من مستوى إلى آخر، فانه لا يمكن إلغاء طابعهما المنطقي والبنيوي، و كما قال كسيرر، فإننا(لا نملك دليلا واحد على أن الحيوان قد انتقل من اللغة التعبيرية إلى اللغة التفسيرية، و أن ما سمي باللغة الحيوانية يبقى كلية لغة ذاتية تعكس مشاعر و عواطف و غرائز، و أنها لا تصف أبدا مواضيع أو وقائع أو أشياء)[11].

و نظرا لأهمية هذا التمييز بين لغة الحيوان و لغة الإنسان، يحيل كسيرر، إلى العالم "كوهلر" الذي بين وظائف اللغة التعبيرية و اللغة الوصفية، و أضاف لها "كارل بوبر" مستوى ثالثا هو المستوى ألحجاجي أو ألبرهاني.

لم يكتف كسيرر، بالإحالة إلى كوهلر و إلى وظائف اللغة، للرد على النزعة التطورية، و لكن استند كذلك على التاريخ، ليشدد على أننا لا نملك أي شهادة تاريخية تثبت أن الإنسان، و حتى في فجر الثقافة، قد استعمل اللغة على المستوى العاطفي أو الحركي فقط. فإذا ما اتبعنا المنهج التجريبي، فإننا مضطرون إلى استبعاد هذا الافتراض الذي لا يمكن إلا اعتباره فكرة افتراضية غير يقينية بالمرة.

و في محاولته للرد على التطوريين، في موضوع أصل اللغة، رجع كسير إلى بعض العلماء الذين حللوا هذا الموضوع بإسهاب و منهم العالم اللغوي"اوتو جاسبرسن" الذي اقترح طريقة "جديدة" لمعالجة قضية أصل اللغة. فذهب الى القول، بأنه يجب علينا أن ننطلق من لغاتنا الحالية نحو التاريخ البعيد الذي تسمح به معطياتنا، حتى نفهم التحولات المختلفة التي تعرضت لها اللغة، لان العقل الإنساني لا يمكن أن يقبل نظرية الإبداع من عدم، و لقد سبق لـ"ليبنتز" ان تقدم بهذا الاقتراح، من خلال فكرته عن احصاء اللغات القائمة و ضورة وصفها.

ان مضمون نظرية " اوتو جاسبرسن " هو أن الأصوات التي كانت مجرد صرخات، هي التي استعملت كأسماء في البداية. أي تم الانتقال من الصوت إلى المعنى. هذا ما تبينه بعض الأصوات و الأنغام الموسيقية، ثم تحولت إلى عبارات مجازية. و عليه فان اللغة ظهرت،عندما تغلب التواصل على التعجب والاستفهام، ومن الواضح أن "جاسبرسن" قد افترض هذا الانتقال و لم يفسره. و يمكن ملاحظة الشيء نفسه، على العالم اللغوي "دي لقونا" صاحب كتاب" الأفعال، و وظائفها و تطورها[12].

لا شك أن موضوع أصل اللغة، ما يزال يسيطر على الكثير من النقاشات العلمية، فلقد كان دائما موضوعا للتفكير، و قدمت في ذلك نظريات مختلفة منها النظرية الدينية التي تسند أصل اللغة إلى الله و قدرته على تلقين الكلام للإنسان. كما نقرا عن هذا الأصل في مختلف الأساطير، أشهرها

أسطورة "برج بابل". و الفكر الأسطوري وفق كسيرر، يفسر الأشياء دائما بالعودة إلى البداية الأولى.

كما طرح مسالة الأصل كذلك، الفكر الفلسفي و العلمي على السواء. إلا انه من الناحية الابستمولوجية، فان الافتراض القائل انه إذا ما عرفنا أصل الشيء، نكون قد بلغنا الحل المقبول، هو افتراض يعتبره كسيرر مجاني و بلا نفع، لان نظرية المعرفة علمتنا دائما أن نميز بين أسئلة و مشكلات الأصل وبين أسئلة و مشكلات النسق و البنية. وان الخلط بين المستويين خطير، و علينا أن لا نتجاهل هذا المبدأ المنهجي و المعرفي عندما نشرع في معالجة موضوع أصل اللغة.

من المهم جدا أن تكون لدينا معطيات تاريخية حول تاريخ اللغة، لنعرف إن كانت جميع اللغات على تعددها و تنوعها، تشتق أو تصدر من لغة واحدة على سبيل المثال، أو ما يصطلح عليه علماء اللغة باللغات ألام، و ان نتمكن من وصف المراحل المتعاقبة لمختلف اللغات، إلا أن هذا (لا يحل، كما قال، مشكلات فلسفة اللغة)[13]. لا شك أن اللغة لا توجد خارج الزمن، و أن التغير عنصر أساسي في اللغة، إلا أن هذا الجانب غير كاف لفهم الوظيفة العامة للغة، من هنا، تظهر الحاجة إلى تفسير العناصر البنيوية للغة، و هم ما سنبينه لاحقا.

حلل كسير بإسهاب، في كتابه فلسفة الإشكال الرمزية، و في الجزء الأول الخاص باللغة، مساهمة الفلاسفة المحدثين في تفسير اللغة و قسمهم إلى تيارات فلسفية أساسية، بدا بالتيار المثالي الذي يضم "أفلاطون" و "ديكارت" و

"ليبنتز"، و إذا كنا قد اشرنا إلى بعض أفكار افلاطون في الصفحات السابقة، فانه من الأهمية الإشارة إلى ما ساهم به ديكارت و ليبنتز.

لقد قدم المنهج الديكارتي، نموذجا جديدا للمعرفة العلمية، و ساهم في توضيح جديد لمشكلة اللغة و خاصة في علاقة الإنسان باللغة و علاقة الفكر باللغة، و تميز الإنسان عن الحيوان بواسطة اللغة. صحيح أن ديكارت لم يخص موضوع اللغة بمكانة خاصة في أعماله الأساسية، إلا انه تمكن في رسالته إلى "مارسن" من إعطاء اللغة توجها جديدا. ذلك انه إذا كانت هنالك ضرورة لوجود رياضية كلية او شاملة، فان الحاجة إلى لغة كلية أو شاملة" lingua universalisa" لا يقل أهمية[14]. و عليه يجب أن تتأسس اللغة، بطريقة عقلية و موحدة و عالمية، حتى يتم تجاوز تعدد الإشكال اللغوية.

و إذا كان ديكارت، قد أبدى ترددا في تحقيق هذا المشروع، فان "ليبنتز" قد طرح اللغة في إطار المنطق الكلي، و اعتقد أنه من الممكن إيجاد حل لمشكلة تعدد اللغات، ولا يكون ذلك إلا بتأسيس ما سماه (أبجدية الفكر)[15]. و هذا بالاعتماد على الجبر و التحليل، و بدراسة اللغة كوسيلة للمعرفة وأداة للتحليل المنطقي، و هو ما يمكنها من تجاوز الصعوبات أو المشكلات التي تطرحها اللغة.

و في مقابل الاتجاه العقلي في اللغة، ذهب الاتجاه التجريبي عند "جون لوك" و غيره من الفلاسفة التجريبيين الانجليز، مذهبا جديدا في معالجة مشكلات اللغة، فبدلا من حمل اللغة على المنطق أو الرياضيات، ذهب هذا التيار إلى تحليل اللغة كما هي في الواقع. و ربط لوك على سبيل المثال، بين

اللغة والمعرفة، و بين في كتابه" محاولة في الفهم الإنساني"، أن العمليات الفكرية التي نعبر عنها بألفاظ لغوية لها علاقتها بالواقع. و قال،على سبيل المثال، أن دلالة كلمة الروح في أصلها هي الريح، و لم ينظر إلى هذا التحليل اللغوي كغاية في ذاتها، و إنما كوسيلة لطرح المشكلات الحقيقية للمعرفة، كمشكلة التعريف أو التحديد، التي أصبحت عند لوك مشكلة اسمية[16].

و تعمق هذا التوجه التجريبي والاسمي للغة، عند فلاسفة التنوير الفرنسيين، الذين ناقشوا مشكلة اللغة من زاوية حسية و نفسية، كما يظهر ذلك عند "كونديياك" الذي ذهب إلى القول أن اللغة تخضع لقوانين التقدم، مثلها مثل بقية الظواهر الفكرية والثقافية الأخرى. وفي تقديره أن اللغة تتشكل من مستويين، اللغة الصوتية و اللغة الرمزية الشاملة و خاصة اللغة الجبرية، أي اللغة اللفظية ولغة الحساب والأرقام والإعداد. وفي الحالتين فان اللغة محكومة بآليات واحدة، هي آليات التحليل والتركيب و الترتيب في التصوير أو التمثيل. و أن العلوم، ليست إلا لغات مرتبة بطريقة منظمة. وبالتالي فان اللغة تتكون من الألفاظ و الأصوات و هي العلم الأول للإنسان[17].

في مقابل هذا التوجه العلمي و التجريبي و التاريخي للغة، ظهر التيار الرومانسي الذي أكد على الطابع الشعوري و العاطفي والانفعالي للغة، أو بعبارة أخرى، اعتبر هذا التيار اللغة تعبيرا انفعاليا، هذا ما نقراه على سبيل المثال في كتاب"هيردر" "اصل اللغة"، الذي كان كتابا محددا لفكر القرن الثامن عشر، في نظر كسيرر، لأنه قدم حلا جديدا لمشكلة اللغة.

يتمثل هذا الحل، في أن اللغة الإنسانية رغم تجذرها في العاطفة والغريزة، و رغم أنها تبدأ من الصراخ قبل التواصل، فإنها تعتبر شكلا لا يولد و لا يظهر، إلا عندما تظهر قوة روحية جديدة تميز الإنسان منذ بدايته عن الحيوان. و عليه، فان اللغة تعد شكلا روحيا و طاقة خلاقة، و بناء عليه سيعرف مفهوم الشكل، تطورا و تحولا أساسيا في الفكر الفلسفي و اللغوي الألماني، و خاصة عند "فريدريك شلايجل" و "وليام همبولت"[18].

لقد ساد الاعتقاد في القرن التاسع عشر، أن حل مسالة اللغة وأصلها، يكمن في الدراسة التاريخية، و هكذا ظهر كما هو معلوم فقه اللغة، و فقه اللغة المقارن. و برز فيه علماء أمثال "جاكوب غريم" و "فراز بوب" و "شلايشر" وغيرهم كثير. و كانت الفكرة السائدة حينئذ تؤكد، أن التاريخ كفيل بحل مشكلات اللغة. و لكن القرن التاسع عشر بالنسبة للدراسات اللغوية، كما يرى كسيرر، لم يكن قرن التاريخ فقط بل كان قرن علم النفس كذلك. و لقد شكل التاريخ وعلم النفس قاعدة للمعرفة اللغوية[19].

و بالاستناد، إلى تحليل العالم اللغوي "بلومفيلد"، فان علماء اللغة في القرن التاسع عشر، درسوا في الحقيقة و الواقع، اللغات التي يعرفون تاريخها وتجاهلوا تلك اللغات التي لا يعرفون تاريخها، وخاصة لغات الشعوب البدائية، كما ابتعدوا عن دراسة البنيات النحوية للغات التي لا يعرفونها، من هنا كانت الحاجة إلى تدعيم البحث اللغوي التاريخي بالبحث اللغوي الوصفي.

يرى كسير أن هذا المبدأ المنهجي، أي البحث التاريخي و البحث الوصفي، قد تجسد في أعمال العالم اللغوي و الفيلسوف الألماني "ويلهام

همبلوت" الذي درس اللغات بطريقة تاريخية و وصفية. و كان أول من قدم وصفا تحليليا للغات البدائية، مستعينا بالمواد التي جمعها أخوه "الكسندر فون همبولت" في استكشافاته للقارة الأمريكية، و نظرا لأهميته، في تحديد مفهوم اللغة عند كسيرر، فإننا سنخصصه بعنصر مستقل من هذا الفصل[20].

ثانيا. في طبيعة اللغة:

اهتم كسيرر بما أنجزه همبولت في الدراسات اللغوية، و ذلك لأسباب عديدة، لعل أهمها ارتباط همبولت بالميراث الكانطي. يتميز همبولت، في نظر كسيرر، بتفكير منظم، رغم أن أعماله اللغوية لا تعكس ذلك، و انه حاول دائما أن يبين المنظور الكلي للغة. يظهر ذلك، في تمييزه بين الفكر الفردي و الفكر الموضوعي، فكل فرد يتحدث لغته الخاصة، أما الجانب الموضوعي أو الفكر الموضوعي، فانه غير معطى بشكل مباشر و إنما يجب اكتشافه. و في تقدير كسيرر، فان هذا التوجه يعكس منحى كانطيا، مؤداه أن كانط يجعل من الموضوع إمكانية مشروطة بفعل المقولات.

و المبدأ الثاني في دراسة اللغة، هو المبدأ التكويني، لا بمعنى البحث في الأصل الزمني و محاولة تفسير صيرورته، وفقا لأسباب نفسية أو تجريبية، و إنما يجب تحليل البنية النهائية للغة من خلال عناصرها المشتقة، التي لا يمكننا فهمها، إلا إذا أعدنا بناءها من خلال عوامل محددة تبين توجهات اللغة[21].

لا يكمن جوهر اللغة، في عناصرها أو أجزائها، و إنما في التمفصل القائم بين الصوت و الفكر و القدرة على التعبير. و بالتالي، فان الدلالة لا تكمن في الألفاظ و إنما في الجمل او بالأصح في العمليات التركيبية. و لقد عبر

همبولت، عن هذا المعنى بقوله أن (اللغة ليست أثرا و لكنها نشاط أو طاقة، وبالتالي فان تحديدها الحقيقي، لا يمكن إلا أن يكون تحديدا تكوينيا)[22].

و في نظر كسير، فان تأكيد همبولت على الفعل التركيبي في اللغة، يؤدي إلى مناقشة المنحى المميز لقضية طبيعة اللغة بين الشكل و المادة، فهل اللغة شكل أم مادة؟ يرى كسيرر أن هذا الموضوع متجذر هو ايضا في المنظومة الكانطية، و اذا كان معروفا معالجة كانط للمعرفة و شروطها، التي تتضمن الزمان والمكان و الشكل و المادة و الكلية و الضرورة، فكيف عالج هذا التقابل همبولت في موضوع اللغة؟

يرى كسير أن كانط، يحدد الشكل في جانبه ألعلائقي، أو بتعبير آخر، الشكل من منظور كانط هو تعبير عن علاقة. وأن معرفتنا يمكن إرجاعها إلى هذه العملية، أي عملية إدراك العلاقات، فوحدة الظواهر تكمن في وحدة الشكل، و بالتالي فان الشكل هو الذي يربط بين الظواهر، و هو الذي يؤسس موضوع المعرفة.

و بناء عليه، فان همبولت في تحديده لمشكلة الشكل و المادة في اللغة، يرى أن الشكل يجب أن يتجاوز الفردي إلى العام، ففي كل لغة مكتملة أو منجزة، هنالك، بالإضافة إلى الترميز للمفاهيم بواسطة علامات مادية كالخط مثلا، ضرورة أن يتم تحديد شكلي خاص، يسمح بترتيب المفهوم في رتبة معينة من مراتب الفكر أو بالأصح ضمن مقولة من مقولات الفكر، أو ترتيب أو وضع مفهوم في مقولة معينة من مقولات الفكر.

و هكذا بين "همبولت أن الفرق بين لغة و أخرى، لا يكمن في الصوت او في العلامة، ولكنه يكمن في رؤية العالم أو أفاق العالم أو النظرة إلى العالم" "Perspectives- du monde Weltansichten". لان اللغة ليست تجميعا آليا للكلمات. إن الكلمات و القواعد تخضع للحس العام أو المشترك، و لا توجد اللغة إلا في فعل الكلام المنسجم. و لذا لا يجب النظر، إلى الوحدات اللغوية على أنها وحدات مفصولة لا تربطها رابطة، وإنما يجب اعتبارها كطاقة وكعملية. وفي تقدير كسير، فان كتاب همبولت، لا يعبر عن مرحلة متقدمة في الفكر اللغوي بل دشن و افتتح مرحلة جديدة في تاريخ فلسفة اللغة[23].

لم يطبق همبولت، طرائق علماء اللغة و لا طريقة الفلاسفة أمثال "هيغل"، و إنما طبق الطريقة النقدية الكانطية، التي لا تتوقف عند الجدل او السجال حول جوهر او أصل اللغة، و إنما تهتم بالمشكلات البنيوية للغة، وبالتالي فان هذا المستوى من التحليل لا يمكن حله وفقا للمنظور التاريخي او وفقا للتحليل التاريخي، و إنما وفقا للمستوى الوصفي. و عليه، فمن غير الممكن أن تلغي الدراسة التاريخية للغة، الدراسة الوصفية للغة. و لقد بينت التطورات اللاحقة للمعرفة العلمية، أن الطريقة المناسبة لدراسة اللغة و غيرها من المواضيع هي الطريقة البنيوية. و هذا ما ذهب إليه، مؤسس اللسانيات البنيوية"فرديناند دي سوسير"، بل دعا الى ضرورة الاستغناء على التحليل التاريخي، و هو ما عبر عنه بأولوية و أسبقية ألتزامني على التعاقبي و التاريخي و التسلسلي[24].

و لقد نشر كسيرر في أخريات حياته، دراسة هامة حول اللسانيات البنيوية في الفكر المعاصر، حلل فيها، أبعاد النظرية البنيوية[25]. حيث بين أن اللغة موضع مشترك بين اللغويين و الفلاسفة، هذا ما يؤكده تاريخ الفلسفة، على أن اللغويات الحديثة تمثل تحولا في تاريخ علم اللغة، و في العلاقة مع الفلسفة و خاصة مع المنطق الذي انفصلت عنه، لتقترب أكثر من العلوم الطبيعية و خاصة على مستوى المنهج.

لقد حاولت اللسانيات البنيوية، أن تبين العلاقة الثابتة بين البناء الصوري و الواقعي للغة. و لقد كشفت اعمال "دي سوسير"و "جاكبسون" و "تروبتسكوي"، هذا الجانب بجلاء كبير، و أرست تلك الأعمال، القواعد العلمية للسانيات الحديثة، و بفضل جهودهم العلمية، أصبحت اللسانيات ذاتها نموذجا للعلمية لبقية العلوم الإنسانية[26].

كما أجرى كسيرر، مقارنة هامة بين النموذج اللغوي و البيولوجي، وخلص إلى نتيجة هامة فيما يتعلق بمفهومه لطبيعة اللغة. حيث رأى، انه غالبا ما يخوض علماء الأحياء و اللغة معركة ضد عدو مشترك، هو النزعة الميكانيكية أو الآلية أو المادية في تفسير اللغة. من هنا، حاول علماء اللغة و الأحياء إيجاد الذرائع الكافية، لنقض المعطيات الآلية للغة، إلا انه في تقديره، لا يمكن وصف اللغة لا بالآلية و لا بالحيوية أو العضوية على وجه التدقيق. لان اللغة، ليست كائنا حيا أو ميتا، إنها ليست كائنا على الإطلاق. و السبب في ذلك أن اللغة، نشاط و فعل إنساني خالص، لا يمكن وصفه بمصطلحات فيزيائية أو

كيميائية أو بيولوجية، و هذا ما عبر عنه همبولت أفضل تعبير عندما قال اللغة طاقة و فاعلية[27].

لا ينكر كسيرر الطابع العضوي للغة، و لكن له مفهوم محدد للعضوية يتمثل في علاقة الكل بالجزء، ففي تقديره يمكن القول أن للغة أعضاء، و لكنها ليست كائنا عضويا، فهي عضوية بمعنى أنها لا تتكون من عناصر معزولة ومنفصلة و مفككة، و إنما تشكل كلا منسقا يعتمد كل جزء فيه على الجزء الآخر.

و تعميقا لهذا الموضوع، طرح كسيرر سؤالا أساسيا يتعلق بالهوية العلمية لعلم اللغة الحديث، و مؤداه: هل علم اللغة علم طبيعي أن انه علم إنساني؟ و للإجابة على هذا السؤال، تقدم كسيرر بتفرقة ما بين الطبيعة و ما بين الثقافة، و اقر بان هذه المشكلة، مشكلة الطبيعة و الثقافة قد حازت على الاهتمام العلماء و الفلاسفة دائما، إلا أنها لم تحظ إلا بأجوبة جزئية ومنفصلة. و ظل الانقسام في الرأي سيد الموقف، هذا ما جسدته على سبيل محاولة "دلتاي" في تأسيس علوم روحية او تاريخية.

و للخروج من هذا الانقسام الحاد، و جب إيجاد ما سماه كسيرر "نظرة كلية"، هذه النظرة ما يزال ينقصها عناصر كثيرة، و أهم هذه العناصر على الإطلاق، أن نظرية المعرفة الحديثة لم تهتم بعلم اللغة، أو كان اهتمامها به من الدرجة الثانية، و بالتالي فمن غير الممكن تشكيل نظرة كلية في ضوء إهمال عنصر اللغة. لقد تم تأليف كتب هامة حول منطق العلم و الرياضيات والفيزياء، إلا انه لم يؤلف أي كتاب في منطق علم اللغة[28].

لقد وصف افلاطون، حسب رواية كسيرر، الفكر اليوناني بأنه فكر في حالة صراع دائم ما بين طرفين، أطلق على الطرف الأول اسم "المحاربون من اجل المادة" ، و على الطرف الثاني اسم "أصدقاء الأفكار"، لن يرضى المحاربون، حتى يختزلوا كل شيء إلى المادة والحركة. و سيحاول الأصدقاء، إقناعنا بان الواقع الروحي هو فقط الواقع الحقيقي. إن هذا الصراع ظل ساريا طوال تاريخ الميتافيزيقا.

يبدو ان العودة إلى أفلاطون، في موضوع علم اللغة، يبدو غريبا، إلا أن كسيرر يقر بأنه تعمد هذه العودة، للتأكيد على أن بعض المشكلات المعرفية والمنهجية تبقى دائما مطروحة، رغم ما تعرفه من تعديل و تغيير، و هذا ما ينطبق على موضوع اللغة، فهنالك من يعتقد أن اللغة يجب أن تكون موضوع دراسة حسية و تجريبية لمراكز النطق، و بالتالي فان اللغة هي مجموع الأصوات، و إذا ما تمكننا من معرفة القوانين الميكانيكية التي تحكم ظاهرة الصوت نكون قد وضعنا أيدينا على قوانين اللغة.

و هنالك المعارضون لهذا الطرح، الذين يرون أن الصوت مجرد شكل خارجي، لأنه، يجب أن تكون للأصوات معان، و إلا لا قيمة لها، و المعنى ليس شيئا مرئيا أو محسوسا و لا يمكن إخضاعه للتجريب.

و اعتمادا على مساهمة عالم الصوتيات "تروبتسكوي"، الذي ميز بين الفنولوجيا و الفونتيكا، حيث تهتم الفنولوجيا بالطاقات الممكنة، و الفونتيكا بالعناصر المادية، وان ما تصبو الى دراسته الفنولوجيا هو العناصر المكونة للدلالة اللسانية، وهي عناصر غير جسمية، لأن الدلالة في ذاتها غير جسمية[29]. ان

هذا التمييز في نظر كسيرر، يعد جوابا مناسبا للإشكالية القائمة حول الهوية العلمية لعلم اللغة من حيث انتمائه الى علم الطبيعة او علم الانسان، لماذا ؟

لان هذا التمييز يمكننا من الخروج من النظرة او النزعة "الجوهرانية" كما قال كارل بوبر،ذلك ان النزعة الجوهرانية التي تقول على سبيل المثال أن النفس او الروح جوهر مفارق للجسد، و هو موضوع انهك الميتافيزيقا كما هو معلوم، لا يمكن أن يقدم حلا للإشكالية المطروحة حول الطبيعة العلمية للغة، وبالتالي فان الجواب المناسب هو التركيز على الوظيفة، و بالتالي فان احد أولى المهام الأساسية لفلسفة الثقافة هو أن تحلل الوظائف المختلفة و تبين أشكال اختلافها و علاقاتها المشتركة و نقاط تعارضها و تعاونها[30].

و لقد أجرى احد الباحثين، مقارنة هامة بين وجهة نظر كسيرر اللغوية و وجهة نظر "بياجي" و "شومسكي" و قبلهما دي سوسير، مبينا أن هنالك روابط تجمع بين علم النفس التكويني لبياجي و البنيوية التحويلية لشومسكي وافكار كسيرر في الرمز، و خاصة فيما يتعلق بنظرية الفرق او المجموعات ودورها في تشكيل الظواهر المتغيرة في العلوم الطبيعية و الإنسانية[31]. مبينا، ما سبق وأن اشرنا إليه، و هو أن المنطلق اللغوي لكسيرر نابع من مفهوم الشكل و المخطط عند كانط، و مفهوم همبولت الذي طبق على اللغة المنهج المتعالي، وبالتالي فان كسيرر يحلل اللغة ضمن أفق كانطي. و اذا ما عرفنا العلاقات التي تربط بين البنيوية و الكانطية كما بين ذلك "ريكور" على سبيل المثال، فان العلاقة بين كسيرر و البنيوية تكون بالضرورة قائمة.

إن هذه العلاقة، هي التي ادت بكسيرر الى توسيع مجال بحثه ليشمل الأشكال الرمزية للثقافة وخاصة اللغة و الأسطورة و الفن والدين والمعرفة العلمية، أو كل ما يدخل ضمن ما يسميه بفلسفة الثقافة. والقاعدة العلمية لهذه الفلسفة هي النسبية، كما حللها في كتابه حول نظرية المعرفة في ضوء النظرية النسبية، ليؤسس فلسفة تعددية أطلق عليها سنة 1921 فلسفة الأشكال الرمزية.

تلتقي فلسفة الاشكال الرمزية مع البنيوية في نقدها للنزعة الجوهرانية، كما قلنا سابقا، لتؤكد على أولوية الوظائف. و من المعلوم أن دي سوسير يرى أن قيمة أي نظام او نسق لغوي لا تكمن في جوهره الصوتي او الدلالي و لكن في علاقات القسمة و التعارض، و لذا وجب أن يكون تحليل اللغة تحليلا تزامنيا.

و بالنسبة لكسيرر فان مفهوم الشكل أو المخطط، يقوم بالدور نفسه بالنسبة للأشكال الثقافية. على أن وجه الخلاف بينه و بين دي سوسير، يظهر في الأهمية المعطاة للتاريخ و العمليات التكوينية عند كسيرر، من هنا يظهر تقاربا كبيرا بينه و بين بياجي و شومسكي. الا أن هنالك خلافا في فهم عملية التكوين، وتتمثل في أن بياجي يرى أن اللغة تلعب دور الدمج في عملية الانتقال من المرحلة الحسية إلى المرحلة الرمزية، و كان المشكل بالنسبة لبياجي هو في فهم المرحلة الانتقالية، في حين أن شومسكي يعتمد على فكرة، سابقة وهي الأفكار الفطرية، اذ يفترض أن هنالك مقدرة لغوية فطرية لم يتمكن أبدا من تفسيرها، أما كسيرر فانه يعتمد على فكرة الطابع الإبداعي لهذه المرحلة التي

تمكن او تسمح بظهور الأشكال الرمزية المتعددة، ومن الواضح انه يستعيد مفهوم همبوبت للغة بوصفها نشاطا و طاقة. يقول كسيرر(إن طرح علاقة اللغة بالفكر طرح سقيم، يجب الاهتمام بقدرتها على تشكيل العلم الحسي، وبالاستناد الى همبولت، فان التحديد التكويني الحقيقي للغة، هو كونها عمل الفكر المتواصل لمطابقة الأصوات الملفوظة مع التعبير الصحيح عن الفكرة، وعلى المعرفة الفلسفية أن تتحرر من تعسف اللغة و الأسطورة، هذا ما يبينه تاريخ الفلسفة منذ اليونان إلى يومنا هذا)[32].

لا تقوم اللغة بالدور المنطقي فقط، و إنما تقوم بدور اجتماعي، مرتبط بالظروف الاجتماعية الخاصة بالمجموعة اللغوية. إن هذه القاعدة تتجاوز النتائج التي توصل إليها "كرناب" في كتابه "التركيب المنطقي للغة". و اذا كانت اللسانيات، تعترف باتساع و تعقد حقل اللغة، فان الفلاسفة منذ ليبنتز يعملون على فكرة التوحيد و إيجاد لغة عالمية واحدة بغرض إقامة علم عام، و ان المنطق الرمزي،يعمل على تحقيق هذه الغاية[33].

و في نظر كسير فان فلسفة الثقافة، ستواجه مشكلة اللغة، ذلك أن تحليلا للثقافة، عليه أن يقبل بالأشكال الملموسة في تنوعها و تعارضها. وفلسفة اللغة ستواجه التحدي نفسه المتعلق بالرمز، و ستواجه مشكلة التوحيد إذ من دون لغة واحدة لن تكون ثمة مجموعة بشرية. إلا أننا، نعرف اليوم أن البحث عن لغة آدم أو اللغة الأصلية، لم يعد واردا لا في الفلسفة و لا في علم اللغة. وإذا لم تكن هنالك، أية إمكانية للحديث عن الوحدة الجوهرية للغة، فانه من الممكن الحديث عن الوحدة الوظيفية للغة[34].

فما المقصود بالوحدة الوظيفية لغة؟ لا تفترض هذه الوحدة، هوية صورية أو مادية للغة، فقيام لغتين مختلفتين من الناحية الصوتية و التركيبية، لا يمنعهما من أداء ذات المهمة في حياة مجموعة لغوية، و بالتالي فان ما يهم ليس تعدد الوسائل و لكن التطابق في الغاية. و مما لا شك فيه، أن اللغات متفاوتة في بعض مستوياتها، إلا انه لا وجود للغة خالصة، و ان الدرس ألألسني المعاصر، يعلمنا ضرورة تجاوز الأحكام القيمية في اللغة. و لذا، فان ما يجب أن نحتكم إليه في دراسة لغة من اللغات، ليس ميراثها و منجزاتها و أعمالها، و إنما قدرتها و طاقتها و نشاطها و وظيفتها، و ذلك بتحليل صيرورتها اللغوية، لان اللغة الإنسانية تتطابق دائما مع أشكال الحياة الإنسانية المختلفة.

ان الفلسفة منذ اليونان، و منذ "برميندس" ترى أن المفهوم مرتبط بالوجود، و أن المفاهيم العلمية لأي علم كان، باعتبارها وسائل و أدوات، لا تظهر أبدا و كأنها فعل سلبي لوجود معطى سلفا، و إنما تظهر كرموز فكرية تم إبداعها بشكل مستقل. ينطبق هذا بشكل صريح على الرياضيات، حيث تحتكم الرموز إلى الوظيفة. يقول(المبدأ الأساسي للفكر النقدي هو إعطاء الأولوية للوظيفة على الموضوع، مما يؤدي إلى إظهار شكل جديد في أي مجال خاص، و يشترط دائما أن يكون مؤسسا بشكل مستقل)[35].

لا يجب معرفة وظيفة المعرفة الخالصة فقط، بل يجب التعمق في معرفة وظائف الفكر اللغوي و الأسطوري و الديني، و أن هذه الوظائف تظهر في شكل نسق موضوعي من المعاني او نسق موضوعي من الحدوسات. وأن نقد العقل ما هو إلا نقد للثقافة، الذي يفترض أن كل ثقافة تستند على فعل فكري

او روحي أصيل. و عليه، فلا معنى أن تناقش الفلسفة، الأشكال الخالصة للمعرفة، بل يجب عليها أن تناقش الأشكال الثقافية. و أن وحدة الأشكال الثقافية، لا تكمن في طبيعتها، و إنما في مهماتها و وظائفها التي تنجزها. كما أن الفكر اللغوي الحديث يبحث في البنية الداخلية و الوظيفية للغة، كذلك يجب البحث عن البنية الداخلية و الوظيفية، للدين و الفن و المعرفة العلمية[36].

ثالثا. اللغة بوصفها شكلا رمزيا وثقافيا:

من المعلوم ان الثقافة، موضوع لعلوم إنسانية أساسية استقلت حديثا عن الفلسفة، من هذه العلوم الانتربولوجيا وعلم الاجتماع، وضمن هذين العلمين، هنالك فروع مختصة بالثقافة كالانتربولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع الثقافي، كما تطورت فروع علمية بينية كالثقافات البينية و التعدد الثقافي وأشكال المثاقفة المختلفة، و ظهرت مجالات جديدة كالنقد الثقافي و الحضاري، و كل هذه المحاولات، تعد بمثابة مقاربات تحاول ان تصطبغ بالصبغة العلمية، إلا أن موضوع علميتها ودقتها وصرامتها، ما يزال موضوع نقاش معرفي وفلسفي، من هنا الحاجة إلى المساهمة الفلسفية التي تجعل من الثقافة موضوعا لتفكير فلسفي أصيل.

وعمليا، يمكن القول أن الثقافة هي نوع من الانتزاع او الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة، وان الحضارة هو ما يتجاوز ثقافة معينة و خاصة، ليرتبط وينتقل إلى ثقافات أخرى، وان اللغة عنصر أساسي في كل الثقافة. على انه من الضروري أن نفهم أن اللغة تتحدد بجانبها الوظيفي و دورها التعبيري والرمزي، وان هذا الجانب هو الذي يميز الإنسان عن بقية الكائنات.

و في هذا السياق، عرفت الفلسفة المعاصرة إحدى المحاولات الجادة لتأصيل فلسفة للثقافة، من خلال إقامة منطق للثقافة، او بشكل دقيق (نحو لغوي) للأشكال الثقافة الأساسية، و خاصة اللغة والدين و الأسطورة و الفن والمعرفة العلمية. و هو ما بينه كسيرر، في مفهومه للرمز، الذي يعني الطاقة الفكرية التي بواسطتها يصبح مضمون معين من الدلالات الفكرية، مرتبط بعلامات حسية وواقعية متطابقة. و يحتل الرمز مكانة أساسية في تحليل الثقافة، لأنه يتميز بجملة من المميزات أهمها:

أ. إن الشكل الرمزي، هو الذي ينتج الواقع وليس انعكاسا له. أي أن الأشكال الرمزية تتميز بطابعها التكويني و ليس بطابعها التكراري، إنها تؤكد على أن الإنسان يملك طاقة رمزية، و تعبر عن نشاط إنساني أصيل، و ليست انعكاسا أو مرآة للواقع.

ب . لا نستطيع فهم الممارسات المختلفة للإنسان في أي ثقافة معينة، من دون دور التوسط الذي تقوم به الأشكال الرمزية، إنها بمثابة الأدوات التي بها يعرف الإنسان العالم، فالرموز وسائل أساسية في المعرفة، من دنها تستحيل عملية المعرفة.

ج . تكون الأشكال الرمزية، مجموع الثقافة بوصفها مؤسسة إنسانية خاصة، وهذه الأشكال هي اللغة و الدين والأسطورة و الفن و المعرفة العلمية، إنها بمثابة عناصر لنسق الثقافة، مما يفيد وجود علاقات وروابط فيما بينها، وبالتالي فان الثقافة هيجملة الأشكال الرمزية التي يبدعها الإنسان في تاريخه.

و عليه، فان السؤال الذي يطرح نفسه هو:هل هنالك وحدة ما بين مختلف الأشكال الرمزية هذه؟ قدم الفيلسوف كسيرر، في كتابه(فلسفة الأشكال الرمزية) نظرية في الثقافة او فلسفة جديدة للثقافة، لا تقوم على منطق محض او خالص، لأنها بذلك ستنفي كل طابع خاص للثقافة، و إنما عمل على تأسيس ما سماه بـ(نحو لغوي) للثقافة. فماذا يعني تأسيس ثقافة على نحوها؟ لا تخضع الثقافة إلى منطق كلي و شامل مثل العلوم الدقيقة و الرياضية، و لكنها تخضع إلى بنية رمزية، و مهمة أي فلسفة او نظرية في الثقافة هي الكشف عن البنيات الأساسية للأشكال الرمزية في ثقافة معينة، اي تحلل لغتها و دينها وأساطيرها وفنها و معرفتها العلمية، وبهذا الطرح، يكون كسيرر أول البنيويين في تاريخ الفكر المعاصر، لأنه سبق أعلام البنيوية في ما ذهبوا إليه، من ضرورة الانطلاق من اللغة في دراسة الثقافة وذلك وفق النموذج ألألسني، كما درجت على ذلك كتب تاريخ الفكر و التيارات الفلسفية.

إن الأشكال الرمزية هي طرق متعددة، تؤدي إلى مركز معين، يكون على فلسفة الثقافة وظيفة الكشف عليه، لان من مهام فلسفة الثقافة، الافتراض أن عالم الثقافة ليس مجرد وقائع معزولة، و إنما هو نسق منظم. و ان تلك الوقائع الثقافية تظهر في الأشكال الرمزية، وان هذه الأشكال تملك وحدتها الداخلية.

لا تتميز فلسفة الثقافة هذه، بطابعها الوجودي او الانطولوجي او الميتافيزيقي، و لكن تتميز بطابعها الوظيفي والنقدي، لماذا؟ لأنها لا تهدف إلى إيجاد الوحدة الجوهرية للإنسان، فالإنسان في فلسفة الأشكال الرمزية ليس جوهرا خالصا، وإنما هو وحدة تعرف من خلال وظائفها الرمزية المعبر عنها في

الأشكال الثقافية. وتظهر هذه الوظيفة في تعدد و تنوع الأشكال الرمزية التي يبدعها الإنسان.

كما أن هذه الفلسفة النقدية للأشكال الثقافية، لا تحدد الإنسان بوصفه كائنا عاقلا أو كائنا اجتماعيا، ولكنه بوصفه كائنا رمزيا، أي قادرا على إبداع أشكال رمزية، و المسوغ في ذلك، هو أن الجانب الاجتماعي للإنسان يتقاطع فيه مع بعض الحيوانات، فالإنسان لا يعي ذاته إلا في إطار جماعة معينة، إلا انه يتميز عنه في كونه يشارك بفعالية في تحديد أشكال الحياة الاجتماعية، وله القدرة على تحويلها و تغييرها و نقدها، كما أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش حياته من دون أن يعبر عنها، وان أشكال التعبير المختلفة التي ابتدعها الإنسان، مع الوقت و الزمن و التاريخ، أصبحت تشكل عالما ووجودا ثانيا بالنسبة له.

إن الإنسان لا يعيش في علاقة مباشرة مع الواقع، لان الواقع المادي يتراجع كلما تقدم النشاط الرمزي للإنسان، كما لا يستطيع الإنسان أن يعرف نفسه من دون الوسائط الرمزية، انه محاط دائما، و من جميع الجهات بأشكال رمزية إما لغوية أو دينية أو فنية أو علمية، وان ما يجعل الإنسان يضطرب أمام الأشياء الجديدة، كما قال الفيلسوف "ابكتات" قديما، ليس الأشياء في حد ذاتها و إنما الأفكار التي يحملها عن تلك الأشياء. من هنا لا يمكن في نظر كسيرر تحديد الإنسان بوظيفته الاجتماعية أو العاقلة، و إنما بوظيفته الرمزية، أي قدرته على استعمال و ابتداع الرموز. و تعرف ثقافتنا المعاصرة، بل عالمنا المعاصر، تحولا كبيرا في استعمال الرموز، استعمال شمل أدق تفاصيل حياتنا

اليومية و الفكرية و الروحية، فنحن لا نكاد نستغني عن رموزنا في تعيين هويتنا و فئة دمنا و رقم حسابنا البنكي وعنوان بيتنا وجواز سفرنا... لقد أصبح الإنسان ذاته، مجموعة من الرموز التي تحدد هويته.

و لهذه الأشكال الرمزية التي ابتدعها الإنسان، مميزات عديدة و مختلفة، إلا أن ما يميزها على وجه التحديد و التخصيص، تلك العلاقة الشائكة بين الثبات و التغير، بين المحافظة والتحرر، بين التقدم و التراجع، بين الاستقرار والتحول، بين التقليد و التجديد، فجميع الأشكال الرمزية في أي ثقافة كانت، تخضع لهذه الحركة ولهذه العملية المعقدة، و كل ثقافة أيا كانت، تخضع لحركتين مختلفتين في الاتجاه، حركة نحو التشبث بالأشكال القائمة والجاهزة، وحركة تتجه نحو القطع و الانفصال و التحول عن تلك الأشكال الثابتة، وبالتالي تنشا حركة التجديد و التغيير و الإبداع.

و الإنسان بوصفه كائنا رمزيا، موزع ومقسم و ممزق في بعض الحالات القصوى بين هاتين الحركتين، بين الحركة الذاهبة نحو المحافظة على الأشكال القديمة و التقليدية، و بين الحركة الباحثة على الأشكال الجديدة، فهنالك صراع دائم بين التقليد و التجديد، بين الاختلاف و التكرار، و بين التراث و الحداثة، صراع مستتر تارة و ظاهر تارة أخرى، هادئ في بعض الأحيان و عاصف في أحيان أخرى.

فعلى سبيل المثال، إن للأسطورة و الدين طابعهما المحافظ، و هو طابع بين و ظاهر، إنهما يميلان إلى الاستقرار و المحافظة، بحيث يبدو تاريخهما و كأنه تاريخ ثابت لا يعرف التغير، ويبدوان للوهلة الأولى أنهما من الأشكال الرمزية

الثقافية الأكثر محافظة في الحياة الإنسانية، إننا نحافظ على نفس الممارسات والمبادئ و الرموز الأولية.

و تعد الأسطورة بشكل خاص، وطبقا لمبدئها و أصلها مثالا للفكر التقليدي، فالأسطورة لا تستطيع عمليا أن تفسر الأشكال الجديدة للحياة الإنسانية، و لكن رغم ذلك فان تاريخ الأسطورة وكذلك تاريخ الفكر الديني يبينان بجلاء، وجود وقيام تلك الحركتين المضادتين، و هكذا تظهر نوعا من الديناميكية الجديدة كما يقول كسيرر، في الأسطورة و الدين، ديناميكية تفتح الآفاق نحو حياة أخلاقية و دينية جديدة، هذا ما تبينه حركات الإصلاح والفرق المختلفة في تاريخ الأديان، وعمليات التأويل المختلفة التي تخضع لها الأساطير، و بالتالي تتقدم القوى الفردية أو الذاتية على القوى المحافظة والتقليدية.

و كذلك الحال في اللغة، التي تحتل مكانة متميزة ضمن الأشكال الأساسية للفلسفة الرمزية، لأنها نشاط رمزي يعبر عن بقية الأشكال الرمزية المختلفة للثقافة، إنها الوسيلة المثلى الحاملة للمعنى و الدلالة. إن هذه اللغة تخضع دائما لصراع قوى التقليد و التجديد، و تمثل في جميع الثقافات، من دون استثناء، قوة محافظة في الثقافة الإنسانية، لان من دون طابعها المحافظ هذه، فإنها لا تستطيع أن تؤدي وظيفتها التواصلية، لان التواصل يقتضي و يفترض وجود قواعد صارمة و ثابتة و قادرة على مقاومة تيار الزمن و متغيرات التاريخ. و مع ذلك، فان التغيرات الصوتية و التركيبية و الدلالية يمكن ملاحظتها في أي لغة سواء كانت متقدمة أو متأخرة، متحضرة أو بدائية، وان هذه التغيرات

ليست أبدا تغيرات عرضية، لأنها من الشروط الأساسية لتطور اللغة، و يكمن أحد الأسباب الأساسية في هذا التغير اللغوي، في أن اللغة لكي تعيش و تحيى و تبقى، يجب أن تنقل من جيل إلى جيل، و لكن هذه النقلة لا تتم بشكل آلي أو ميكانيكي أو من خلال التكرار فقط، فعملية اكتساب و تعلم اللغة تقتضي دائما جهدا و نشاطا من قبل الطفل، و هو ما بينته مختلف الدراسات اللغوية حول تعلم الطفل، و بالتالي فان اللغة مهما كان مستواها المحافظ أو التقليدي، فإنها تخضع لسنن التطور التي لا تتحدد بالمعطى اللغوي وحده، و إنما بمجمل الأشكال الرمزية الأخرى.

و عليه فان الثقافة بوصفها جملة من الأشكال الرمزية المختلفة، تعد تعبيرا عن عملية تحرر مستمرة للذات الإنسانية، وتعتبر اللغة والفن و الدين والمعرفة العلمية لحظات أساسية في هذه العملية الشاملة. و بالتالي فان مهمة الفلسفة الثقافية، او فلسفة الأشكال الرمزية ان تعمل على إيجاد الوحدة الداخلية لهذا العالم الرمزي، لان الإنسان لا يعيش في عالم مادي محض، بل يعيش في عالم رمزي، و ما اللغة و الأسطورة و الدين والعلم الا عناصر هذا العالم. إنها بمثابة خطوط متعددة ترسم لوحة رمزية، و تعبر عن الأرضية غير المكتملة للتجربة الإنسانية. و كل تقدم أو تطور أو نمو في فكر و تجربة الإنسان، يعقد هذه اللوحة و يقويها في الوقت نفسه، لأنه بواسطة تلك الرموز افتتح الإنسان طريقه نحو الحضارة.

و مما لا شك فيه، أن هذه الفلسفة الثقافية، يجب تحليلها ضمن سياقها التاريخي المتعلق بإشكالية المعرفة العلمية التي حققها الإنسان والتي تميزت

بطابعين أساسيين، معرفة علمية طبيعية دقيقة و أداتية و تطبيقية، و معرفة إنسانية ما يزال يتجاذبها الجدل في علميتها و فائدتها و عملية تطبيقها توظيفها.

كما أن هذه الفلسفة التي جعلت من الثقافة و أشكالها المختلفة موضوعا للتفكير الفلسفي، يجب فهمها باعتبارها محاولة لإدراك ذلك الجانب الإنساني الآخر الذي يعكس الواقع بأشكال رمزية مختلفة، و في هذا السياق فان التأكيد على الجانب الرمزي للإنسان له أهميته القصوى في عالمنا الذي يزداد مادية، و التركيز على الجانب الوظيفي لهذه الأشكال الرمزية و ليس على جانبها الوجودي، يسمح بربطها بحياة الإنسان الواقعية. كما أن حركة التقليد والتجديد تعد سمة أساسية في كل ثقافة، وان التجديد لا ينفصل عن التقليد، انه يصدر منه ليحوله و يغيره و يعطيه شكلا جديدا و للفلسفة، بوصفها نشاط نقدي، دور إيجابي وفعال في تحليل الأشكال الثقافية المختلفة، لأنها تمكننا من تبيان تلك الآليات والقواعد التي تسمح بالتجديد و الإبداع.

و هكذا، تظهر محاولة كسيرر في تأصيل فلسفة للغة، تجمع بين الطرح التاريخي النقدي، و الطرح البنيوي الوظيفي، مستفيدا في ذلك من مختلف الإنجازات العلمية في ميدان اللغة و المنطق و العلم، و محاولا تأسيس فلسفة جديدة، لا تنحصر في التحليل اللغوي، و إنما تجعل من اللغة موضوعا فلسفيا أصيلا، و مدخلا ضروريا لفهم العالم الرمزي، الذي هو عالم الإنسان.

هوامش الفصل

[1] . Massimo Ferrari, L’école de Marburg, Ed, Cerf, Paris, 1998,p.v.
[2] . Encyclopédie Encarta de Microsoft, Ernst Cassirer, 1997-2004.
[3] . Ernst Cassirer, Logique des sciences de la culture, tra par Jean Carro avec la collaboration de Jol Gubert, Ed,Cerf,Paris, 1991, p.90.
[4] . Ernst Cassirer, Essai sur l’homme, Ed, Minuit, Paris, 1975, p. 159.
[5] . Ibid., pp.160-161.
[6] . Ibid ., p.160.
[7] . Ibid ., p.162.
[8] . Ibid ., p.164.
[9] . Ibid ., p.166.
[10] . Ibid ., p. 167.
[11] . Ibid ., p.168.
[12] . Ibid ., p. 169.
[13] . Ibid ., p. 171.
[14] . Ernst Cassirer, la philosophie des formes symbolique, 1.le langage, trad, Ole Hansen – Love et Jean Lacoste, Ed, Minuit, 1972,p.73.
[15] . Ibid ., p.75.
[16] . Ibid ., p. 81.
[17] . Ibid ., p. 93.
[18] . Ibid ., p. 101.
[19] . Ibid ., p.172.
[20] . Ibid ., p. 174.
[21] . Ibid ., p.108.

[22] . Ibid ., p.109.
[23] . Ibid ., p. 175.
[24] . Ibid ., p. 175.
[25] . Ernst Cassirer, structuralism in modern linguistics, in, Word, journal of the linguistic circle of New York, Volume 1, 1945, pp, 97-120.
[26]. Ibid ., p.104.
[27] . Ibid ., p. 110.
[28] . Ibid ., p. 112.
[29] . Ibid ., p. 113.
[30] . Ibid .,p. 119.
[31] . Wolfgang Wildgen, La philosophie des formes symboliques de Cassirer (1874-1945) jugée sous l'aspect de l'évolution et de la critique du structuralisme au 20 siècle, in, Séminaire : Formes Symbolique, Ecole Normale Supérieur, 25 Mars 2005, p.13.
[32] . Ernst Cassirer, Essai sur l'homme, op-cit , p.180.
[33] . Ibid .,p. 184.
[34] . Ibid ., p. 187.
[35]. Ibid ., p. 20.
[36]. Ibid ., pp. 34-35.

المصطلحات اللسانية عند ابن خلدون

في ضوء اللسانيات المعاصرة

أ.عمر لحسن

جامعة عنابة

مقدمة

قد يتساءل أحد عن سبب الاهتمام بابن خلدون في عصرنا، وقد بلغت الدراسات اللسانية في العالم مستويات من التفكير تضاهي أكثر العلوم الإنسانية والتكنولوجية غير أن هذا التقدم السريع جعلها تقيم قطيعة مع الدراسات اللسانية القديمة، وفي هذا التقدم السريع جعلها تقيم قطيعة مع الدراسات اللسانية القديمة، وفي هذا الصدد يقول

تشومسكي: "وفي المقابل، انقطعت اللسانيات الحديثة بطواعية عن النظرية اللسانية التقليدية وحاولت إنشاء نظرية لسانية بكيفية جديدة كل الجدة ومستقلة. ولم يهتم اللسانيون المحترفون عموما إلا قليلا بالإسهامات المقدمة إلى النظرية اللسانية من قَبِل التقليد الأوروبي السابق، واهتموا بمسائل مختلفة جدا، داخل نطاق ثقافي بعيد عن أن يجعلهم مدركين للمسائل التي أثارتها الدراسات اللسانية الأكثر قدما، والتي أوصلت إلى النتائج المحققة إلى حدّ الآن، ومازالت إلى اليوم نجهل كثيرا إسهامات الماضي هذه أو ننظر إليها باستخفاف غير خفي"[1] ولم يكن العرب بمنأى عن هذا الموقف المجحف، وذلك لأنهم انساقوا وراء منجزات اللسانيات المعاصرة الوافدة من الغرب . والمغلوب مولع بالغالب دائما . تاركين وراءهم تراثا عربيا زاخرا ولهذا السبب فكرت في هذه الدراسة أن ألقي الضوء على الإسهامات اللسانية لابن خلدون، التي بقيت مجهولة رغم الدارسات والمقالات والكتب التي ألفت حوله فكانت عبارة عن تأملات ونظرات في المباحث اللسانية عنده، وما قابلها من نظريات وآراء في اللسانيات المعاصرة، بمختلف مدارسها ومناهجها.

قد يرى البعض أنني مجحف في حق الرجل، بإقحامه في مجال هو بعيد عنه، مجال اللسانيات في العشرين، وهو الذي عاش في القرن الخامس عشر، لكن الذي جعلني أجرؤ على هذا الموقف أنّ أغلب الذين أرخّوا له عدّوه متجاوزا عصره بكثير، أو اعتبروه طفرة في الزمن، حيث يقول المسدي: "وكثيرا ما يشير الباحثون إلى غرابة ظهور ابن خلدون في فترة انحسار المد الحضاري العربي، معتبرين أن المناخ الفكري الذي ساد طيلة القرن السابع والقرن الثامن ما كان يسمح موضوعيا بظهور فكر متميّز على الصعيد

الإنساني يتجاوز كل مكتسبات المعرفة البشرية الحاصلة قبله"[2] ويقول باحث آخر: "ربما كان من الإنصاف بمكان أن نعترف (...) بأننا مجحفون في حق الرجل إذا ما أخذنا بعين الاعتبار كل ما تكتنزه الشخصية العلمية الفذة من معارف انسكلوبيدية جامعة وإحاطات علمية وإبستمولوجية واسعة، على الرغم من العصر الذي وجد فيه ابن خلدون كان عصر وهن وضعف وضحالة في فضاءات الفكر والإبداع".[3]

إن ما زاد اهتمامي بالجانب اللساني عند ابن خلدون أن أغلب الدارسين من الغرب والشرق نظروا إلى شخصيته من زوايا علمية متعددة، وعدّوه متعدد الاختصاص متشعب الاهتمامات، فهو تارة عالم اجتماع، وتارة فيلسوف، وتارة مؤرخ، ذلك أن "مذهبه الفكري وأسلوبه الذي في حقيقته مزيج من علوم معددة".[4]

لقد كان ابن خلدون من ألمع الشخصيات العربية الإسلامية التي حظيت بمكانة متميزة عند المفكرين الغربيين والعرب، بل ربما كان اهتمام الغرب بآرائه وأفكاره هو الذي دفع العرب إلى الاهتمام به فلولا تحقيقهم . الغرب . آثاره ونشرها وترجمتها إلى لغاتهم ما نال الحظوة التي نالها عند أهله من العرب[5] ولما كان اهتمام الغرب منصبا على الجوانب الفكرية والفلسفية والاجتماعية، فقد أهملت آراؤه في المجال اللساني، رغم أنها لا تقل أهمية عن غيرها من الآراء الخلدونية. وهذا ما حدا لي إلى محاولة إلقاء الضوء على المصطلحات الواردة في المقدمة، فإنني أقتصر هنا على أربعة مصطلحات، أراها من أهم دعائم النظرية اللسانية عند ابن خلدون: الملكة، علوم اللسان، النحو، الصوت.

1 المـلكة

استخدم ابن خلدون مصطلح الملكة في فصول كثيرة من المقدمة، دون أن يقدم لنا تعريفا له، على خلاف ما عهدناه في التعامل مع المصطلحات الأخرى، إذ نجده يعرف كل مصطلح يستعمله في كتابه، بل إن الغرض الذي ألف من أجله المقدمة، كما أسلفنا، هو أن تكون المقدمة "مستوعبة لمقولات الفكر النقدي، مع غزارة تأليفية هي وليدة القدرة على التجريد والطاقة على الاستقطاب المعرفي الشامل"[6]، وكأنه لا يرى حاجة غلى تعريفه، فهو معروف عند العامة والخاصة وأيا كان الأمر، فالملكة هي: "الكيفية الراسخة في النفس التي يقتدر بها على استحضار ما كانت في علمته واستحصال ما لم تعلمه"[7].

إن هذا التعريف الذي ينم عن فهم دقيق وعلمي للظاهرة اللسانية، هو الذي نستشفه من السياقات المختلفة التي ورد فيها مصطلح الملكة عند ابن خلدون، إذ يركز على ضرورة الرسوخ والقدرة على الداء بشكل مثالين حيث يقول: "اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراعاة التأليف الذي يطبِّق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم

حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة"[8] فالأداء الجيد للغة يتوقف على حصول الملكة شكلها المثالي.

واستعمال هذا المصطلح عند ابن خلدون يجعلنا نستحضر ثنائية مشهورة في اللسانيات الغربية، وهي التي ميز فيها اللساني الأمريكي تشومسكي بين مصطلحين، يشملها معا مصطلح ابن خلدون، هما مصطلحا الكفاءة والأداء ويقابلهما في الفرنسية (compétence et performance)، أما الأول فهو "معرفة المتكلم، المستمع بلغته،" واما الثاني "الاستعمال الفعلي للكفاءة في مواقف فعلية"[9] غير أن ابن خلدون قد استطاع أن يجمع المصطلحين في موقف واحد، إذ الملكة عنده في اللسان للعبارة عما هو موجود في الذهن، فقد شمل المصطلح، إذن مفهومي الكفاءة والأداء وإن كان بعض العرب يترجمون مصطلح compétence بالملكة، وهذه ترجمة غير دقيقة بالمفهوم الخلدوني للملكة.

وإذا كانت الملكة عند ابن خلدون هي التي تحدد نوعية أداء المتكلم للغة، إذ أن جودة تحصيلها تنعكس على جودة نوعية الأداء فإنه يختلف بإخلاف هؤلاء المتكلمين واختلاف مستوياتهم الثقافية والتعليمية، وباختلاف الأوساط الاجتماعية التي ينتمون إليها.[10]

والملكة تحصّل باعتماد منهج خلدوني، واضح يشرحه في قوله: "والملكات لا تحصّل إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة، ثم تتكرر فتكون حالا، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي صفة

راسخة[11]فهي تمر بثلاث مراحل، حيث تكون في البداية صفة، صم تصبح حالا بعد تكرارها، وتعود في الأخير ملكة تمتاز بالرسوخ.

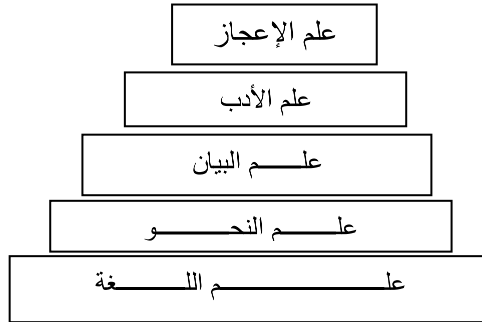
2 علوم اللســان

إن الحيرة الاصطلاحية التي لمسناها في الصفحات الأولى من كتاب دو سوسير، وهو يحاول تحديد موضوع اللسانيات (التي تسعى إلى أن تصبح علما)، حيث يميز بين ثلاثة مستويات هي:langage – langue-parole، لا نجد لها أثرا عند ابن خلدون، حين أراد أن يصنف علوم اللسان، حيث يقول: " في علوم اللسان العربي: أركانه أربعة: وهي اللغة والنحو والبيان والأدب ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة"[12] فاللسان، في هذا التعريف يشمل موضوعات متنوعة، وتدخل في تكوينه عناصر مختلفة، ولذلك فإننا نراه مقابلا لمصطلح سوسير langage، الذي يعرفه صاحبه قائلا "اللغة واللسان عندنا ليسا بشيء واحد فإنما هي في الآن نفسه نتاج اجتماعي لملكة الكلام، ومجموعة من المواضعات يتبناها الكيان الاجتماعي ليمكّن الأفراد من ممارسة هذه الملكة وإذا أخذنا اللسان جملة بدا لنا متعدد بما فيها الفيرزيائي والفيزيزلوجي والنفسي"[13]. أما اللغة فتقابل عند سوسير مصطلح langue، الذي يعرفه قائلا: "أما اللغة فهي على عكس ذلك، كل بذاته ومبدأ من مبادئ التبويب وما إن نعطي اللغة المكانة الأولى ضمن أحداث اللسان، حتى ندخل نظاما طبيعيا إلى مجموعة من الظواهر لا تسمح بأي نوع من التصنيف"[14].

وما نستشفه من هذه التعريفات التي جاء بها ابن خلدون وسوسير أن اللغة جزء من اللسان، وأن اللسان أعم وأشمل منها، إذ هي تدخل في تكوينه، وإن كان عبد القادر المثيري يرى عكس ذلك، إذ يعتقد أن ابن خلدون يستعمل مصطلح اللسان للإشارة غلى نظام علامي بعينه، ومصطلح اللسان، ومنها في المرتبة الأولى أداة التخاطب عامة بغض النظر عن كونها خاصة بقوم دون قوم.[15]

وإذ كان المصطلحان يتداخلان أحيانا في مقدمة ابن خلدون أو يترادفان . حسب رأي المهيري . فهذا، راجع في نظرنا، إلى التقارب الشديد في دلالتهما من جهة، وإلى أن السياقات التي وردا فيها لا يتطلبان الدقة الاصطلاحية العلمية غير أن السياق الخلدوني الذي أوردنا فرض على ابن خلدون أن يميّز بينهما تمييزا علميا صارما، إذ كان بصدد تصنيف العلوم أما المصطلح الثالث، وهو مصطلح الكلام، الذي يقابل مصطلح سوسير parole، فقد جاء كذلك مطابقا في معناه للمعنى الذي قصده سوسير، إذ يدل على الاستعمال الفردي للغة في المواقف التخاطبية المختلفة.

ومن جهة أخرى، فإن تصنيف ابن خلدون لعلوم اللسان يكاد يكون مطابقا لما نجده في اللسانيات المعاصرة، حيث يرى . كما أسلفنا . أن أركانه أربعة هي: النحو واللغة والبيان والأدب، ويتفرع كل ركن منها إلى مجموعة من الفروع لتكون شجرة علوم اللسان عنده كثيفة، وافرة واعتبر ابن خلدون هذه الأركان متفاوتة في القيمة والرتبة بحسب دورها في تحصيل الملكة لدى المتكلم، حيث جاء ترتيبها كمايلي[16]:



إن الهدف الأسمى من اكتساب اللغة واستعمالها وحصول ملكتها هو فهم النص القرآني والأحاديث النبوي الشريفة واستنباط الأحكام الشرعية منهما، حيث يقول: "فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في الترفيه بمقصود الكلام"[17]. ويقصد بعلم اللغة صناعة المعاجم، أما البيان فيقصد به البلاغة، التي يرى أنها فرع من علم البيان في قوله: "فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان على البحث في هذه الدلالة التي للهيئات والأحوال والمقامات، وجعل على ثلاثة أصناف: الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال، ويسمى علم البلاغة والصنف الثاني يبحث فيه عن

الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه وهي الاستعارة والكناية كما قلنا ويسمى علم البيان وألحقوا بهما صنفا آخر وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق إما بسجع يفصله أو تجنيس يشابه بين ألفاظه أو ترصيع يقطع أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما وأمثال ذلك، ويسمى عندهم علم البديع[18].

فالذي يثير انتباهنا فعلا: "أن الأصناف التي صنفها ابن خلدون تحت مصطلح علوم اللسان العربية هي عين ما نراه اليوم ونقف عليه في الدراسات اللغوية الغربية الحديثة"[19]وخير مثال على هذا التصنيف ما نجده في كتاب "المعجم الموسوعي لعلوم اللسان"(le dictionnaire encyclopédique des sciences du langage)، حيث يشمل الموضوع والفروع التالية:

الباب الأول: المدارس اللسانية.

الباب الثاني: الحقول(les domaines)، واشتمل على الموضوعات التالية: مكونات الوصف اللساني، اللسانيات الجغرافية، على الاجتماع اللساني، علم النفس اللساني، البلاغة والأسلوبية، الشعرية، السيميائية، فلسفة اللغة.

الباب الثالث: المفاهيم المنهجية(les concepts méthodologiques)، ويتناولان فيه: الدليل، التركيب ونمطية الاستبدال، الفئات اللسانية، اللغة والكلام، المعيارية، الاعتباطية، الآنية والزمنية، تاريخ الأدب، الأجناس الأدبية، اكتساب اللغة، علم أعراض الكلام.

الباب الرابع: المفاهيم الوصفية (les concepts descriptifs)، وفيه المواضيع التالية: الوحدات الدالة، النطق الصوتي اللساني، نظم الشعر، الكتابة، أقسام الخطاب، الوظائف النحوية للشخصية، القواعد التوليدية، البنيات السطحية والبنيات العميقة، الإحالة تصنيف وقائع المعنى، خطاب الخيال، العلاقات الدلالية بين الجمل، النص، الأسلوب، الزمن وكيفية اللغة، زمن الخطاب، التلفظ، مقام الخطاب، اللغة والفعل[20].

3 النحـو

تمتاز الثقافة الإنسانية ـ على تشعب مجالاتها وتنوع مشاربها ـ بوجود مستويين متميزين؛ أولهما المستوى العلمي التنظيري الذي يهتم به العلماء والباحثون في ذلك المجال، وتوجه نتائجه ـ عادة ـ إلى المختصين، وثانيهما المستوى التعليمي الذي يوجه إلى عامة المتعلمين في جميع المراحل التعليمية.

وإذا كان المستوى الأول يحتاج إلى تطوير وسائل البحث ومناهجيه وأدواته، فإن المستوى الثاني يحتاج إلى تطوير الوسائل التعليمية وطرائق التدريس، ومعرفة حاجات المتعلمين من ذلك العلم، ذلك أن "كل مسعى منهجي محترم ينطلق من تحليل حاجات المتعلمين من ذلك العلم، دلك أن "كل مسعى منهجي محترم ينطلق من تحليل حاجات الجمهور المقصود إنها المرحلة المبدئية التي لا مناص من المرور عليها، فهي التي تبرر المبدأ الأساس الذي يرى أن التعليم يجب أن يكون مركزا على المتعلم"[21] إن تحديد هذه الحاجات هو الذي يساعدنا على تحديد محتوى التعليم والبرامج

الدراسية والمناهج الواجب اعتمادها في العملية التعليمية، مهما كان العلم ومهما كان التخصص.

والنحو، باعتباره أحد الفروع الرئيسية في الدراسات اللسانية يتميز . هو كذلك . بوجود هذين المستويين: المستوى العلمي والمستوى التعليمي (يعبر عنهما بالفرنسية بمصطلحي le savoir et le savoir faire)، حيث يوجه الأول إلى المختصين من الباحثين والعلماء الذين وهبوا أنفسهم للبحث والتنقيب في أدق دقائق النحو وقد عرف النحو العربي تطورا نادرا ما نجد مثيلا له في العالم فيما يخص النحو العلمي، أدى إلى ظهور مدارس نحوية ذات المناهج والآراء العلمية المتضاربة، فتشعب النحو وكثر فيه التفسير والتعليل والتأويل إلى درجة عالية من الدقة والعملية، حتى إن بعضهم اعتبر هذا من قبيل الترف الفكري[22].

أما المستوى الثاني . المستوى التعليمي . فقد بقي بمثابة الابن الفقير في عائلة النحو، ذلك أن العلماء الذين تصدوا لتدريس النحو في العصور القديمة، وحتى الحديثة لم يميزوا بين مستوييه، وراحوا يلقنون المتعلمين في جميع أعمارهم كل ما يتصل بالنحو العربي دون تحديد حاجاتهم المعرفية وقدراتهم النفسية والعقلية.

وقد أدى هذا الوضع إلى إن أصبح النحو شبحا يخيف المتعلمين بمختلف أعمارهم ومستوياتهم، فتعالت الأصوات في جميع العصور تنادي بضرورة تيسير النحو، وأخرى بضرورة إسقاط الإعراب أو التقليل من أهميته، بل وصلت إلى درجة الدعوة إلى إحلال العامية محل الفصحى[23]غير أن بعض العلماء استطاعوا أن يضعوا أصابعهم على أساس

المشكل، وأبرزهم ابن خلدون، الذي أدرك بحسه اللغوي السليم وتذوقه لجمال العربية خطورة النحو والإعراب، حيث ميز تمييزا مستنيرا واعيا بين صناعة الإعراب لذاتها، وبين الملكة اللغوية التي ينبغي العمل من أجل تكوينها في لسان طالب العربية، وعدم الانشغال بقوانين الإعراب المتشعبة، التي لا طائل تحتها في الكتابة والتعبير والمعنى[24]وهو يرى أن "صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة، فهو علم بكيفية لا نفس الكيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع ولا يحكمها عملا فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل، ولذلك نجد كثيرا من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية المحيطين علما بتلك القوانين إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذوي مودة، أو شكوى ظلامة، أو نجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المفعول والمجرور، ولا شيئا من قوانين صناعة الكتابة من هذا تعلم أن تلك الملكة هي صناعة العربية، وإنما هي مستغنية عنها بالجملة"[25]

فالنحو عنده يجب أن يقتصر على القسط الذي يجعل المتعلم يحصّل الملكة اللسانية، لأنه وسيلة لا غاية، يقول: "فأما العلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنصار، فإن ذلك يزيد طالبها تمكنا في ملكته وإيضاحا لمعانيها المقصودة وأما العلوم التي هي آلة لغيرها، مثل العربية والمنطق وأمثالها، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط (...) فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال به لغوا، مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها"[26].

4 . الصوت والحرف

يعرف ابن خلدون الحرف بقوله: "اعلم أن الحروف في النطق(...) هي كيفيات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة وأطراف اللسان مع الحنك والحلق والأضراس، أو بقرع الشفتين أيضا، فتتغاير كيفيات الأصوات بتغاير ذلك القرع، وتجيء الحروف متمايزة في السمع وتتركب منها الكلمات الدالة على ما في الضمائر وليست الأمم كلها متساوية في النطق بتلك الحروف، فقد يكون لأمة من الحروف ما ليس لأمة أخرى (...) ونجد للعبرانيين حروفا ليست في لغتنا، وفي لغتنا أيضا حروف ليست في لغتهم. وكذلك الإفرنج والترك والبربر وغير هؤلاء من المعجم[27] تعريف ابن جني الذي يقول: "اعلم أن الصوت عرض يخرج مقاطع تُثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمي المقطع أينما عرض له حرفا وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها...[28]

إن هذا التعريف الذي جاء به ابن خلدون يدل على فهم دقيق للظاهرة الصوتية، حيث نجده يميز بين مختلف المخارج، من حلقية ولهوية وحنكية ولسانية وشفوية فالصوت عنده كيفية خروج الصوت من الحنجرة وما يعترض ذلك الصوت من جواجز في مكان معين من المكان معين من الجهاز الصوتي وتختلف الأصوات من أمة إلى أخرى، بحسب ما اختارته كل أمة لنفسها من أصوات من أمة إلى أخرى، بحسب ما اختارته كل أمة لنفسها من أصوات ضمن مجموع الأصوات التي يمكن أن ينطق بها الإنسان إن هذه النظرة الثاقبة تجعلنا نستحضر هنا ما ذهب غليه أندري مارتيني، حين قسم التجربة الإنسانية إلى مستويين من المتفضل، تفضل أول تنتج عنه وحدات دالة سماها (monéme)، وتمفصل ثان تنتج عنه وحدات صوتية غير دالة ولكنها تملك

وظيفة تمييزية سماها (phonéme)، يقول: "نستطيع الآن صياغة مفهومنا للغة فهي آلة للتواصل تتمفصل التجربة الإنسانية . حسبها . بشكل مختلف في كل مجتمع، إلى وحدات ذات محتوى وتعبير صوتي هي الوحدات الدالة (المونيمات)، هذا التعبير الصوتي يتمفصل بدوره إلى وحدات تمييزية متتالية هي الوحدات الصوتية (الفونيمات)، بعدد محدد في كل لغة تختلف طبيعتها وعلاقاتها من لغة إلى أخرى"[29] فالأصوات تتركب منها الكلمات، والكلمات هي التي تتكون منها التجربة الإنسانية، وهو ما أشار إليه ابن خلدون حين قال: "وتجيء الحروف متمايزة في السمع وتتركب منها الكلمات الدالة على ما في الضمائر".

ومن جهة أخرى، فإن هذا التعريف يذكرنا بما ذهب إليه يالمسلاف الذي "ينظر إلى اللغة، من حيث إنها تتضمن مستويين؛ مستوى التعبير ومستوى المحتوى يتكون مستوى التعبير من الغطاء الصوتي أو الخطي للفكرة، ويتكون مستوى المحتوى من عا لم الفكرة التي تعبر عنها في اللغة.

...نلاحظ أن اللغة في واقعها، تستعمل عددا قليلا من الأصوات اللغوية، في حين أن مستوى التعبير يتكون من مادة مشتركة بين كل اللغات، في حين أن مستوى التعبير يتكون من مادة مشتركة بين كل اللغات، تتألف من الأصوات التي يمكن النطق بها بواسطة الجهاز الصوتي الإنساني إلا أن الطرق التي تتوافق فيها هذه الأصوات، ضمن تنظيم اللغة (أي شكل مستوى التعبير) هي خاصة في كل لغة.

بتعبير آخر، يحتوى مستوى التعبير على مادة تعبيرية صوتية يمكنها أن تكون مشتركة بين سلسة من اللغات الطبيعية وعلى هذه المادة، بالذات، يظهر شكل التعبير وطرق استعماله في لغة معينة"[30].

ومن جهة أخرى، فقد ميز ابن خلدون بين الصوت المنطوق أو المسموع والحرف المكتوب، حيث يقول: "ثم إن أهل الكتاب من العرب اصطلحوا في الدلالة على

حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها كوضع ألفٍ وباءٍ وراءٍ وطاءٍ إلى آخر الثمانية والعشرين وإذا عرض لهم الحر الذي ليس من حروف لغتهم بقي مهملا عن الدلالة الكتابية مغفلا عن البيان"[31]. وربما هذا الذي جعل سيبويه يميز في الكتاب بين الأصوات الأصول والفروع، إذ الفروع أصوات تابعة للأصول، ولكنهم عجزوا عن إيجاد مقابلها المكتوب لها، إذ قد يؤدي استعمالها إلى اختلاف المعنى، كما في اللهجات المعاصرة في المغرب العربي (راب وراب بالإمالة الشديدة) و(راح وراح بإمالة شديدة كذلك)، وهي أمور استطاع الرسم القرآني أن يجد لها حلا، كأن يضع نقطة تحت الحرف الممال إمالة شديدة في رواية ورش وابن خلدون نفسه اقترح طريقة الحل مشكلة كتابة الحرف الأعجمي متأثرا في ذلك بالرسم القرآني حيث يقول" "ولما كانت كتابنا مشتملا على أخبار البربر وبعض العجم، وكانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست في من كتابتنا، ولا اصطلاح أوضاعنا اضطررنا إلى بيانه ولم نكتف برسم الحرف الذي يليه كما قلنا، لأنه عندنا غير كاف بالدلالة عليه فاصطلحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمي بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانه ليتوسط القارئ بالنطق به بين مخرجي ذينك الحرفين فتحصل تأديته، وإنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام كالصراط في قراءة خلف، فإن النطق بصاده فيها معجم متوسط بين الصاد والزاي"[32]. ولم تختلف الدراسات اللسانية الحديثة عما ذهب إليه ابن خلدون في التمييز بين الصوت اللغوي والحرف المكتوب، حيث يرى عبد الرحمن الحاج صالح أن "الحرف يقابل الصوت في كونه هيئة للصوت يتميز بما عن صوت آخر في المسموع، والحرف شيء مجرد، هو مجموعة تختلف عن الأشياء التي تدخل ضمنها هو مجموعة من العناصر المحسوسة[33].

خـاتمة

هكذا، نلاحظ أن اللسانيات المعاصرة لم تذهب بعيد في طريقة معالجتها لأغلب المسائل التي وجدناها مطروحة عند ابن خلدون، بشكل مباشر أو بشكل عرضي، فوافقت في أغلب الحالات رأيه بشكل صريح، وإن كان الاختلاف في طريقة المعالجة وفي المصطلحات التي أفرزتها كل مرحلة، حيث جاءت الدراسات المعاصرة أكثر شمولية، حيث تناولت الموضوعات من شتى جوانبها، مع دقة منهجية فرضها التقدم العلمية الذي شهدتها اللسانيات في العصر الراهن.

الهوامش

Noam Chomsky : La linguistique cartésienne » trad par N -[1] Delanoé et p. Soerber ; Paris 1969.

[2]-عبد السلام المسدي: "قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون"، دار سعاد الصباح، الكويت / القاهرة ط 4، 1993، ص 152.

[3]-عبد الجليل مرتاض: "ابن خلدون والدرس اللغوي الحديث"، مجلة اللغة العربية المجلس الأعلى للغة العربية، الجائر، عدد8، 2003، ص83.

وإن كان المسدي يرى أن ظهور ابن خلدون لا يعد بمثابة الطفرة، بل جاء في الوقت الذي كان يجب أن يظهر فيه، لأن العلوم العربية الإسلامية تمخضت وتراكمت ووصلت معه إلى مرحلة قطف الثمار، حيث يقول: "فإذا صح عندك ما افترضنا (...) تبين لك كيف أن ابن خلدون ما كان إلا تمرا طبيعيا لنط الحضارة التي أنشأته، فالتفكير النقدي العربي توليدي كما عرفت، فهو إذا مثمر خصيب وتمرته هي ابن خلدون". قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون، ص 158.

[4]- حسّان حلاق: "مقدمة في مناهج البحث التاريخي" ، دار النهضة العربية، بيروت 1986، ص 310.

[5]-انظر يسرى عبد الغني عبد الله: "معجم المؤرخين المسلمين حتى القرن الثاني عشر الهجري"، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991، ص 74 (بتصرف).

[6]- المسدي: "قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون " ، ص 152

[7]-محمد الصبان: "حاشية الضبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك"، المطبعة الأزهرية المصرية، ج1، القاهرة 1305هـ، ص15.

[8]- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، المقدمة، ضبط وشرح وتقديم محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت ط2- 1998، ص 508.

Christian Nique : initiation méthodique à la grammaire -[9] générative. Armand Colin. Paris1974.p11.

---

[10]- ميشال زكريا: "قضايا ألنية تطبيعية"، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1993، ص 61 وما بعدها.
[11]-ابن خلدون، المقدمة ص 508.
[12]-المصدر نفسه، ص 500.
[13] Ferdinand de Saussure : cours de linguistique générale ; édition payot ;Paris 1974 p25.
[14]- Ibid ; p 25.
اعتمدنا في هذا النص على ترجمة صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عينة لكتاب سوسير بعنوان: دروس في الألسنية العامة، الدار العربية للكتاب، تونس 1985، ص 29 غير أنهم يترجمون مصطلح langage كلام،ومصطلح parole لفظ وقد أشرنا في محاضرة ألقيناها بسوسة (تونس) في شهر ديسمبر 2005 بملتقى حركية المصطلح الذي نظمته وحدة البحث "النقد ومصطلحاته" إلى الاختلاف الكبير في ترجمة مصطلحات سوسير بين اللسانيين العرب.
[15]- عبد القادر المهيري: "نظرات في التراث اللغوي العربي"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993، ص 187.
[16]- هذا الشكل مأخوذ من كتاب: محمد الصغير بناني، "البلاغة والعمران عند ابن خلدون"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1996، ص 48.
[17]- ابن خلدون: "المقدمة"، ص 500.
[18]- المصدر نفسه، ص 506.
[19]- عبد الجليل مرتاض: "ابن خلدون والدرس اللغوي الحديث" ، ص99.
[20]- انظر: Todorov et Ducrot : le dictionnaire encylopédique des sciences du langage éd du seuil ; Paris 1972.
[21] -H.Besse et R .Galisson : polémique en didactique , du renouveau en question ; coll. Didactique des langues étrangères ,CLE international ; Paris 1980, p 54.
[22]- نايف معروف: خصائص العربية وطرائق تدريسها", دار النفائس بيروت 1985.ص 170.
[23]- المرجع نفسه، ص 173.

وهي دعوة حديثة يتزعمها بعض العلماء العرب من أمثال لويس عوض، وأنيس فريحة، غرضها إحداث الهوة السحيقة بين أجيال المسلمين الحاضرة والقادمة، وبين عقيدتهم وتراثهم.

[24]- المرجع نفسه، ص 174.

[25]-ابن خلدون، المقدمة، ص 560.

[26]-المصدر نفسه، ص 493.

[27]-المصدر نفسه، ص 39.

[28]- ابن جني: "سر صناعة الإعراب"، تحقيق مصطفى السقا وأصحابه، البابي الحلبي، القاهرة 1954، ج1،ص06.

[29]- André Martinet : éléments de linguistique générale , Armand Colin , Paris 1980 p 20-21.

[30]- ميشال زكريا: "الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص 248.

[31]- ابن خلدون: "المقدمة"، ص 39.

[32]- المصدر نفسه، ص . ي

[33]-"علم الأصوات" (مطبوعة لطلاب معهد اللسانيات والصوتيات)، الجزائر 1972، ص02.

دور التراث العلمي واللغوي

في وضع المعجم العربي الحديث المختص*

د. عبد اللطيف عبيد

المعهد العالي للغات، جامعة تونس

المصطلح قوام المعجم المختص، وأداة رئيسية لا غنى عنها في نقل العلم والتقانة وتبادلها ونشرهما وتوطينها بالترجمة والتأليف والتدريس والإعلام.

والمصطلح علاقة بين مفهوم وتسمية، أو هو، بعبير أدق، تسمية تختص بالدلالة على مفهوم علمي أو تقاني أو حضاري في مجال محدد.

ويطرح موضوع التسمية من زاوية ما يسمى في علم المصطلح بالموارد المعجمية أو المصطلحية، ومن المعلوم أن المفهوم سابق للتسمية، وأن التعامل مع المفاهيم وبما

**-قدم هذا الحث في "الندوة الدولية للمعاجم اللغوية والمختصة" التي نظمتها جامعة الكويت (قسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب) بالتعاون مع مؤسسة الكويت للتقدم العلمي والأمانة العامة للأوقاف، وذلك من 14 إلى 1999.

يقتضي تسميتها القديمة الموجودة في اللغة؛ أي إعادة استعمالها أو إحيائها وهذا بالنسبة إلى المفاهيم المعروفة المتداولة، أو المفاهيم المعروفة المتداولة، أو المفاهيم الجديدة التي لها علاقة مشابهة بالمفاهيم القديمة؛ أو بتوليد التسمية من اللغة توليدا لفظيا بالاشتقاق أو التركيب أو النحت أو الارتجال، أو توليدا دلاليا بالمجاز أو الترجمة الحرفية؛ وإنا باقتراض التسمية من لغة أجنبية أو من مستوى آخر من مستويات اللغة المعنية، وعلى صعيد أهمية استخدام هذه الوسائل يأتي استخدام التسميات الموجودة، ولا سيما التسميات التراثية منها، في المقدمة؛ وذلك لسببين رئيسيين: لغوي وحضاري ويتمثل السبب اللغوي في أن استخدام المصطلح التراثي ضرورة تحتمها حقيقة اللغة؛ وهي أنها مؤسسة اجتماعية ومالك للجماعة، لذلك فإنه من واجب الفرد أن يستخدمها كما وصلت إليه، وألا يغير فيها أو يخرج عنها إلا لأسباب وجيهة، إضافة إلى ضرورة توافر المعايير المقبولة في البديل الذي يقدمه أما السبب الحضاري الذي يجعل من الرجوع غلى التراث أمرا ذا أولوية في وضع التسميات المصطلحية، فهو ما نعلمه من حرص العرب على استمرارية لغتهم ووحدتها عبر الزمان، وتجنب قطيعتها عن ماضيها، إضافة إلى حرصهم على وحدتها عبر المكان.

وما فتئت المجامع والهيئات العملية واللغوية والندوات المصطلحية تشدد على أهمية التراث وضرورة إيلائه الأولوية في ما يستخدم من وسائل لوضع المصطلحات الجديدة.

من ذلك أن "ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي "التي يعقدها بالرباط مكتب تنسيق التعريب من 18 إلى 1982/2/20 قد نص المبدأ السادس من "المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات العلمية ووضعها" التي أقرتها على "استخدام الوسائل اللغوية في توليد المصطلحات العلمية الجديدة بالأفضلية طبقا للترتيب التالي: التراث فالتوليد بما فيه من مجاز واشتقاق وتعريب ونحت".

وقد كان للتراث اللغوي والعلمي أثر واضح في ما وضع من تسميات مصطلحية في بداية النهضة الحديثة في البلدان العربية عامة ومصر خاصة؛ من ذلك أن كثرة الكتب الطبية التي ترجمت في عهد محمد علي قد تطلبت عمل قاموس طبي بالوضع أو الترجمة، "فأحضر كلوت بك من فرنسا" قاموس القواميس الطبية" Dictionnaire des dictionnaitre de médecin" تأليف قابر Fabre وهو في أجزاء ويشمل على جميع الاصطلحات العلمية والفنية في الطب والنبات والحيوان والعلوم الأخرى المختلفة المتصلة بالعلوم الطبية" *.

ويذكر الشيخ محمد بن عمر التونسي أن مدرسة الطب قد تعاونت بكل هيئاتها عن ترجمة هذا القاموس إلى اللغة العربية"ففرقه ناظر المدرسة إذ ذاك "وهو الدكتور برون"على مهرة معلميها (...) فترجم كل منهم الجزء الذي أعطيه، واجتهد في توقيع

*-جمال الدين الشيال: "تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي" ، دار الفكر العربي، القاهرة 1951، (228+79ص) ص 192.

لفظه على المعنى حتى شكرت مساعيه"[3]. على أن الدكتور برون قد أحب إثراء هذه الترجمة بالألفاظ والمصطلحات الطبية القديمة، فوزع القاموس المحيط للفيروز أبادي على فريق المترجمين، وأشرك معهم مصححي المدرسة . ومنهم الشيخ محمد بن عمر التونسي . وأمر كلا منهم أن يراجع الجزء الذي بيده، وينتقي منه "كل لفظ أو عرض، وكل اسم نبات أو معدن أو حيوان"[4] ويذكر التونسي أن الدكتور برون خصه" باستخراج ما في القانون من التعاريف، وما في تذكرة داوود من كل معنى لطيف، وزدت على ذلك ما في فقه اللغة، ومختصر الصحاح، وما في الهروي من التعاريف الصحاح" (4)وكانت نتيجة هذا العمل المصطلحي الجماعي المهم معجم "الشذور الذهبية في الألفاظ الطبية"(5).

وعلى الرغم من أن أثر هذا المعجم في الأعمال المصطلحية اللاحقة قد كان ضعيفا بسبب عدم نشره وتداوله، فإن منهجية إعداده دالة على وعي بضرورة ربط حاضر اللغة العربية العلمية في النصف الأول إلى معان اصطلاحية علمية وتقنية، ويرى مصطفى الشهابي في سياق حديثة عن النهضة العلمية في مصر في القرن التاسع عشر "أن النقلة والمؤلفين والمصححين فيها كانوا رواد نقل العوم الحديثة إلى لساننا، وأنهم كانوا يرجعون في تحري المصطلحات العربية إلى كتبنا القديمة، ويستخرجون منها ما يرون استعماله من ألفاظ صحيحة وقد استطاعوا الانتقاع بجملة صالحة منها في مختلف

[3]–نقلا عن المرجع نفسه، ص 192.
[4]– نقلا عن المرجع نفسه، ص 192-193

العلوم التي عالجوها بالترجمة أو بالتأليف (...)ومع هذا مما لا مشاحة فيه أن مصطلحاتهم المقتبسة والموضوعة كانت نواة جيدة لجميع من ألفوا بعدهم كتبا علمية بلغتنا الضادية"*

وفي النصف الأول من القرن العشرين طرح موضوع إحياء التراث العلمي اللغوي بهدف الإفاة من مصطلحاته وألفاظه في وضع المعجم العربي الحديث المختص وذلك في إطار المجامع ولدى المصطلحيين الأعلام؛ ونعني بهم خاصة محمد شرف مؤلف "معجم العلوم الطبية والطبيعية" وأحمد عيسى مؤلف "معجم أسماء النبات"، وأمين المعلوف مؤلف "معجم الحيوان"، ومصطفى الشهابي مؤلف "معجم الألفاظ الزراعية"†، ومرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط ومحمد صلاح الدين الكواكبي مترجمي "معجم المصطلحات الطبية" للدكتور أ.ل كليرفيل‡، وقد دعا مجمع اللغة العربية بالقاهرة إلى ضرورة العودة إلى التراث العلمي لدراسته واستقراء مصطلحاته وجردها؛ بهدف تكوين المدونات المصطلحية التراثية الوصفية لينطلق منها في العمل على التسميات التي ينبغي للمعجم العربية الحديث أن يتضمنها بالاختيار أو الوضع، وقد

---

*-مصطفي الشهابي: "المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث" ، ط2 المجمع العلمي العربي، دمشق 1965، (219ص)،ص45.

†-انظر حول هذه المعاجم الأربعة المرجع التالي، مثلا: محمود حافظ: "اللغة العربية في خدمة علوم الأحياء" ، مجلة مجمع اللغة العربية، 33 (مايو 1979)، ص 79-89.

‡-انظر حوله: إبراهيم بن مراد: "المصطلح الأعجمي في كتب الطب والصيدلية العربية"، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1985 (353ص)، ص 271-308.

تجسدت هذه الدعوة خاصة في قرارات . أي توصيات . أصدرها المجمع، ونشير منها إلى قرارين صدر أولهما في الدورة الثانية عشرة (1945) وثانيهما في الدورة الحادية والعشرين (1954) وينص القرار الأول على أن "ينظر المجمع في اختيار مختصين بشؤون العلوم العربية لإخراج المصطلحات العلمية القديمة من الكتب العربية، وعرض كل فرع على اللجنة المختصة، وإذا لم تكن لجنة مختصة تكشل لجنة جديدة"* أما القرار الثاني فينص على أن "تدرس كتب العرب القديمة المتصلة بالمصطلحات العلمية، ويعمل لكل كتاب منها معجم بالمصطلحات التي وردت فيه، بحيث تكون هذه المعاجم في متناول الأيدي عند التعريب"†، على أننا لا نعرف لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ولسائر المجامع العربية أعمالا تطبيقية شاملة في مجال إحياء المصطلح العلمي العربية القديم، على الرغم من تواصل الدعوة إلى هذا الإحياء سواء في مؤتمرات هذه المجامع أم على صفحات مجلاتها.‡

---

*-مجمع اللغة العربية مجموعة القارات العلمية في خمسين عاما 1934-1984، أخرجها وراجعها محمد شوقي أمين وابراهيم الترزي، القاهرة 1984، (326ص)،ص 232.

†- المرجع نفسه، ص 233.

‡- انظر مثلا: عبد الكريم خليفة: " دور التراث العلمي في تعريب العلوم والتقنيات" في: "اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث، مجموع اللغة العربية الأردني، عمان 1987، (291ص)، ص 243-262 حيث يقول (ص 259): " ونحن نعتقد أنه من الواجب أن تنبري إحدى ..... الجهات العربية من خلال مؤسساتها العلمية، لكي تقوم بتكليف المتخصصين باستقصاء المصطلحات والتراكيب اللغوية التي استعملها العلماء في الكتب التراث العلمي العربي في مختلف فروع المعروف، وترتبها ترتيبا معجميا وفق موضوعات العلوم وجزئياتها، لكي تيسر عملية اختيار المصطلح الحديث وتحديده، وتدفع بعملية استيعاب اللغة العربية للعلوم والتقنيات الحديثة على طريق السير السريع والأصالة".

أما المصطلحيون الأعلام الذين سبق أن أشرنا إلى أبرزهم في النصف الأول من القرن العشرين فقد جمعوا بين التخصص العلمي والخبرة اللغوية ومعرفة التراث والقدرة على التعامل معه، وقد سمح لهم ذلك بالعودة إلى أمهات كتب اللغة ومؤلفات العلماء القدامى، فأفادوا منها إفادة واعية، وإن كانت، غالبا، محدودة وجزئية بسبب ضخامة التراث اللغوي والعلمي وقصور الجهد الفردي عن استيعابه، وتتضح إفادة هؤلاء المصطلحيين الأعلام، من التراثين اللغوي والعلمي، سواء من خلال مقدمات معاجمهم مما اقترحوه من مقابلات عربية تراثية للمصطلحات الأجنبية الانجليزية أم الفرنسية.

فمصطفى الشهابي في مقدمة معجمه الشهير: "معجم الألفاظ الزراعية"[*] يعدد أنواع المؤلفات المعجمية والمصطلحية التي رجع إليها فيذكر، بالنسبة إلى كتب اللغة، أنه عمد "في تحري أصلح الألفاظ العربية إلى الأمهات من كتب اللغة، ولا سيما المخصص لابن سيده والقاموس المحيط للفيروز أبادي"[†]أخرج منها عددا كبيرا منن التسميات التي تتصل بالعلوم الزراعية، ويذكر، بالنسبة إلى المصنفات الزراعية والطبيعية والطبيعة، أنه استقرأ ما وجد من "مصطلحات في مخطوطة كتاب الفرحة النبطية لابن وحشية، وفي

[*]- صدرت طبعته الأول بدمشق سنة 1943 والثانية بالقاهرة سنة 1957، ومن الطبعة الثانية صدرت نشرة عن دار مكتبة لبنان ببيروت سنة 1982)XI+694+98 ص) وكانت الدار نفسها قد أصدرت هذا المعجم ، سنة 1987، بالانجليزية (بدل الفرنسية) والعربية بعنوان جديد هو: "معجم الشهابي في مصطلحات العلوم الزراعية انكليزي - عربي".
انظر حول الشهابي ومعجمه: عبد اللطيف عبيد: "المصطلح الفلاحي العربي: تاريخه وقضاياه"، مجلة المعجمية، العدد 8، تونس 1992 (ص69-122)،ص 116-119.
[†]- مصطفقى الشهابي: "معجم الألفاظ الزراعية، فرنسي-عربي"، ط3، مكتبة لبنان، بيروت 1982، ص (ج)من المدمة العربية.

كتاب الفرحة الأندلسية لابن العوام الإشبيلي (...)،ومخطوطة فضل الخيل لشرف لدين عبد المؤمن الدمياطي، والفرحة اليونانية لقسطا بن لوقا، وعلم الملاحة في علم الفلاحة للشيخ عبد الغني النابلسي، وحسن الصناعة في علم الزراعة لأحمد ندى، وحسن البراعة في علم الزراع لفيجري، والمادة الطبية لأحمد الرشيدي، والقانون لابن سينا، ومخطوطة الجزء الخامس من كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري، ومخطوطة الجامع لصفات أشتات النبات للإدريسي الخ"[*]، وذلك بالإضافة إلى مفرادات ابن البيطار، وحياة الحيوان للدميري، وكشف الرموز لعبد الرزاق الجزائري، ورسائل الأصمعي في الخيل والنبات والشجر، "وعير ذلك من الكتب القديمة والكتب التي الفت في النهضة الحديثة في مصر والشام"[†]، وذكر الشهابي أيضا أنه اقتبس ألفاظا وضعها أو حققها مؤلفان معاصرون مثل أمين المعلوف صاحب معجم الحيوان والمعجم الفلكي، وأحمد عيسى صاحب معجم أسماء النبات، ومحمد شرف صاحب معجم العلوم الطبية والطبيعية، وماكس ما يرهوف الذي ترجم وصحح وغيره من المستشرقين والعلماء الأوربيين الذين درسوا نبيت البلاد العربية ووحيشها[‡].

ويعد رجوع الشهابي غلى التراثين اللغوي والعلمي وإفادته منهما أسّس منهجيته المصطلحية القائمة على تفضيل التسمية القديمة سواء أكانت صحيحة عربية أم عربة أم مولدة شائعة . على غيرها من التسميات، فهو يقول: "كلما وجدت في المعجمات

---

[*] -المرجع نفسه، ص (ج) و (د) من المقدمة العربية.
[†]-المرجع نفسه، ص (ج) و(د) من المقدمة العربية.
[‡]-المرجع نفسه، ص (د) من المقدمة العربية.

العربية القديمة، أو كتب الزراعة والنبات والحيوان القديمة الموثوق بها، كلمة صحيحة عربية أو معربة، أو كلمة مولدة شائعة، لها معنى موافق أو مقارب لمعنى الكلمة الفرنسية أو العلمية، رجحت تلك الكلمة الصحيحة أو المولدة الشائعة على غيرها من الكلم، وإذا وجدت في المراجع المذكورة لمدلول الفرنسية أو العلمية كلمتين، واحد صحيحة، والثانية مولدة، رجحت الأولى على رفيقتها، أو ذكرتهما جميعا"[*]. ومن أمثلة المصطلحات التراثية في "معجم الألفاظ الزراعية" مصطلح ال"قطل" الذي جعله الشهابي مقابلا للمصطلح الحراجي الفرنسي Abatage (ويقابله في الانجليزية المصطلح Felling) ومرادفا لل "قطع" وفضله عليه. إذ ذكره قبل الثاني. لما في الأول من خصوص وفي الثاني من عموم، وعرفه بأنه "فصل الأشجار عن أروماتها وطرحها على الأرض "ثم ذكر أنه " في المخصص (لإبن سيدة) القطل قطع الشجر وفيه قطلت الشجرة أقطلها فتقطلت إذا ضربتها من أصلها"[†].

وفي النصف الثاني من القرن العشرين توسع استخدام اللغة العربي على الرغم من تعثر جهود التعريب، واتضحت فوضى المصطلحات العربية لأسباب عديدة يهمنا منها، هنا، قلة الجهود المنهجية والتطبيعية المبذولة في مجال إحياء المصطلح التراثي العلمي واللغوي ودراسته، بهدف الإفادة منه في وضع المعجم الحديث المختص[‡]،

---

[*]-المرجع نفسه، ص (هـ) من المقدمة.
[†]-المرجع نفسه، ص1.
[‡]-نذكر من البحوث والدراسات المهمة التي تناولت موضوع المصطلح التراثي:
ـ عبد الأمير الأعسم: "المصطلح الفلسفي عند العرب"، ط2 الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1989 ص 531.

وذلك لكون التسمية المصلحة الملائمة عندما توجد في التراث تكون مستقرة موحدة في الغالب، وبالتالي فإن استعمالها يساعد على تفادي الدلالة على المفهوم العلمي الواحد بأكثر مت تسمية*، إضافة إلى تلك التسميات التراثية غالبا ما تكون أيضا "أكثر دقة وأشد طلاوة من كلمة مرادفة لها في كتاباتنا العلمية المعاصرة"†.

ـ محمد السويسي: "لغة الرياضيات في العربية"، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات (بيت الحكمة)، تونس 1989 ص 602.
أما الأعمال التطبيعية ـ أي المعاجم المختصة التي أفادت من التراث إفادة منهجية نقدية واضحة ـ فقليلة وتكاد تقتصر، في رأينا، على هذين المعجمين الشهيرين:
ـ الجمهورية العربية المتحدة ـ القوات المسلحة: المعجم العسكري، 2 مج: فرنسي ـ عربي (641ص) وانكليزي ـ عربي 816ص، دمشق 1961.
ـ مجلس وزراء الصحة العرب واتحاد الأطباء العرب ومنظمة الصحة العالمية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: المعجم الطبي الموحد: انكليزي ـ عربي ـ فرنسي، ط4، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق 1984، ص 99+760.

*-يرى غلي العسكري ومحمد زايد في: "المصطلحات العربية في علوم الأرض "(مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 40 (نوفمبر 1977)، ص 146-156) أن "الرجوع إلى المراجع الخاصة بفه اللغة والمعاجم اللفظية الكبيرة ضروري لتوحيد التعبير في ترجمة المصطلحات العلمية وكم هي وفيرة في عددها ومعانيها ودرجاتها المختلفة" (ص146).
ويرى على القاسمي في: "لماذا أهمل المصطلح التراثي "(المناظرة ـ مجلة مغربية فصلية تعنى بالمفاهيم والمناهج، س4، ع6 (دجنبر 1993)، ص 33-40) أنه "إذا كانت اللغة تتوفر على مصطلحات في تراثها، وعندنا إلى إغفال تلك المصطلحات وإهمالها، وعملنا على وضع مصطلحات جددية تعبر عن ذات المفاهيم التي تعبر عنها تلك المصطلحات التراثية، فإن ذلك سيؤدي إلى إحدى نتيجتين لا مفر منهما أو كلتيهما: إما انقطاع تواصل اللغة وانفصام استمراريتها ، وإما ازدواجية مصطلحية لا تخدم غرضنا في التعبيير الدقيق والتفاهم السريع" (ص35).
ويرى أحمد المتوكل في "استثمار المصطلح التراثي في اللسانيات الحديثة: السنيات الوظيفية نموذجا "(المرجع نفسه، ص 49-56) أن " لاستعمال المصطلحات التراثية في مجال تعريب المفاهيم الغربية مزايا عملية كذلك فهو يسهم في توحيد المصطلح اللساني العربي المعاصر ويخفف، بذلك ، من البلبلة التي تسود في هذا الميدان (ص35).

†-جلال شوقي: "مصطلحات علم الحركة لدى علماء العرب"، مجلة مجمع اللغة العربية، 36 (نوفمبر 1975)(ص 171-195)، ص193.

وإن التسميات المصطلحية التراثية الدقيقة الصالحة للاستعمال الحديث في العديد من المجالات والتي غفل عنها المصطلحون ومؤلفو المعاجم الحديثة المختصة واستعاضوا عنها بمولدات أقل منها دقة وطلاوة، إضافة إلى ما تتصف به من تعدد وفوضى، تسميات أكثر من أن تحصى، ونحن نكتفي هنا بتقديم مثالين أولهما من مجال الجيولوجيا، وثانيهما من مجال الزراعة:

نجد في العديد من المعاجم الأجنبية العربية المختصة في الجيولوجيا والجغرافيا والطاقة والمياه وغيرها مقابلات كثيرة للمصطلح الجيولوجي الانجليزي Aquifer (وهو في الفرنسية Aquifére) الذي عرف بأنه "مكونة تشتمل على ماء (سرير أو طبقة)، وتتشكل من صخور نفاذة أو رمل أو حصى، وقادرة على توفير كميات ماء مهمة" وهذه المقابلات العربية مولدات اقتراحها المعاجم الصادر أغلبها في السنوات الثلاثين الأخيرة، ومنها: ذو ماء، محتو على ماء: طبقة صخرية مائية، مستودع ماء أرضي، طبقة حاوية للماء، تكون مائي، طبقة مائية، محتو ماء، طبقة حاوية للماء، تكون مائي، طبقة مائية، محتو ماء، طبقة خازنة للماء...الخ وفد غفلت كل المعاجم التي اطلعنا عليها . وعددها يزيد على العشرة . عن التسمية العربية الأصلية التي تتضمنها المعاجم اللغوية، بدءا من الرسائل اللغوية في القرنين الثاني والثالث للهجرة، وهي "الحسي" فقد جاء في لسان العرب لابن منظور: "حسي: الرمل المتراكم أسفله أمسك الماء ومنع الرمل المتراكم أسفله جبل صلد، فإذا مطر الرمل نشف ماء المطر، فإذا انتهى إلى الجبل الذي أسفله أمسك الماء ومنع الرمل حر الشمس أن ينشف الماء فنبع باردا

عذبا؛ قال الأزهري: الحسي، بالكسر، ما تنشفه الأرض من الرمل، فإذا (...) الجوهري: الحسي، بالكسر، ما تنشفه الأرض من الرمل، فإذا صار إلى صلابة أمسكته فتحفر عنه الرمل فتستخرجه، وهو الاحتساء..."*.

ويتضح مما ورد في اللسان أن لفظ "الحسي" يؤدي المفهوم العلمي الذي تدل عليه التسمية المصطلحية الانجليزية Aquife أداء دقيقا لما بين ذلك المفهوم الجيولوجي والمعنى اللغوي للفظ العربية من تطابق تام مما يغني عن وضع تسمية جديدة، إضافة إلى أن التسمية العربية الأصلية تتوافر فيها معايير أخرى من معايير المقبولية؛ أهمها أنها تسمية مفردة مختصرة أحادية الدلالة، متواصلة الاستخدام إلى يومنا هذا في العديد من الأقطار العربية خاصة في مجال تسمية أعلام الأماكن.

ونجد في العديد من المعاجم الأجنبية . العربية المختصة في الزراعة وما يتصل بها مقابلات كثيرة للمصطلح الزراعي الانجليزي GREENHOUSE (HOTHOUSEأو GLASSHOUSE) وهو في الفرنسية: SEERE الذي عرف بأنه "بناء من زجاج تستنبت فيه الكبائر أو نباتات البلاد الحارة التي لا تتحمل شتاء بلادنا في الهواء الطلق"†، ثم حدث التعريف بسبب الاستعاضة عن

---

*-ابن منظور: "لسان العرب المحيط" ، مادة (حسا)

†- مصطفى الشهابي: "معجم الألفاظ الزراعية"، ط3، مكتبة لبنان، بيروت 1982، ص 601 (المدخل: serre).

الزجاج، خاصة في بلادنا، بالأغشية (اللدائنية البلاستيكية) فأضيف إليه مايلي: "تجهيزات معدة لزراعة بعض الخصر والأزهار في غير أوانها (موسمها) لإكثار النباتات"*. والمقابلات العربية مولدات أيضا اقتراحها المعاجم أو استنبطتها وسائل الإعلام، وأهمها: دفيئة (وقد وضعه مجمع القاهرة)، مصري (وقد وضعه اللغوي العلامة الأب ماري أنستاس الكرملي)، وأم، صوبة، بيت مكيف، بيت استنبات، بيت أخضر، بيت زجاجي، ...الخ، وقد غفل مقترحو هذه المولدات ومرتجلوها عن تسمية عربية مولدة قديما حفلت بها بعض كتب الفرحة الأندلسية وهي "البيت المكن" فقد ورد هذا المصطلح في "كتاب الفلاحة" لابن بصال . وهو من علماء القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر للميلاد . عند حديثه عن زراعة خيار شنبر الذي قال عنه إنه "يوافقه من الأرض والهواء مثل ما يوافق المخيطا إلا أن غراسته تكون في شهر يناير ويحين نباته في أبريل، فإذا نبت وقر فصل الشتاء حجب عنه وأدخل في البيوت المكنة بالليل لئلا يترل عليه الجليد لأن الحريق يسرع إليه ويخاف عليه ذلك في البلاد البادرة"†ويتضح من عبارة ابن بصال أن "البيت المكن" أو، إن شئنا اختصارا، "المكن" تسمية تؤدي المفهوم التقني الزراعي الذي تدل عليه التسمية الانجليزية greenhouse أداء دقيقا خاصة أن هذه التقنية الزراعية (الكن) قد عرفها الأندلسيون منذ القرن الخامس الهجري أو

---

*-المجلس الدولي للغة الفرنسية ووكالة التعاون الثقافي: "القاموس الزراعي: فرنسي - عربي" باريس 1985، (61-xix+525 ص) ص396 (المدخل:serre).

†-ابن بصال: "كتاب الفرحة"، نشره وترجمه وعلق عليه خوسي مارية مياس بيكروسا ومحمد عزيمان، معهد مولاي الحسن، تطوان 1955،(182+231)، ص 85.

حتى قبله، وسموا وسيلتها التي لا تختلف عن الوسيلة العصرية إلا في مادتها، والتسمية العربية التراثية ـسواء في صيغتها المركبة أم المعدلة المفردة ، موحدة، موحية بالمفهوم، قابلة لأن تتوالد مها تسميات أخرى ضرورية للدلالة على سائل عناصر المنظومة المفهومية أهمها "الزراعة المكنونة" التي نقترحها مقابل" culture sous abri" وبدلا من التسميات العربية الأخرى مثل "زراعة تحت وقاء".

والحق أن وعي ضرورة استثمار التراث العلمي والذي تواصل في النصف الثاني من القرن العشرين قد عرف بعض التطبيقات العملية الجديدة التي أملاها تطور المعلوماتية وقواعد المعلومات من جهة وازدهار علم المصطلح وإنشاء بنوك المصطلحات في بعض البلدان الصناعية من جهة أخرى. ففي جامعة محمد الخامس بالرباط تأسس، في بداية السبعينيات، "معهد الدراسات والأبحاث للتعريب" الذي أنشأ قاعدة بيانات مصطلحية وصفية، بهدف تدارك نقص رئيسي يعانيه ضبط المصطلحات العربية، وهو "انعدام المدونات اللغوية التي قد تسمح باستغلال منتسق للأعمال المعجمية القديمة والحديثة من أجل تنظيم المعجم الحالي وملء الفراغات الموجودة بالمنهل من كنوز العربية الفصيحة"[*]؛ إذ "من الضروري أن ندرس ونستغل طاقة العربية منهجيا لا فوضويا فبدون رصيد من المعلومات والوثائق اللسنية يكون من الوهم القيام بإصلاح جدي..."[†]وفي

[*]-أحمد الأخضر غزال: "المنهجية العامة للتعريب المواكب"، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط 1977 ص82، ص39.

[†]- المرجع نفسه، ص 47، وانظر للمؤلف نفسه: "المنهجية الجديدة لوضع المصطلحات العربية" ـ القسم الأول: البحث عن الألفاظ الموجودة في بطن اللغة، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط (د ت)، ص 40.

بداية الثمانينيات تأسس البنك الآلي السعودي للمصطلحات: "باسم"[*]لتحقيق مجموعة من الأهداف في مقدمتها بناء معجم موسوعي آلي عن طريق توثيق بياناتها، على أن المؤسس المذكورتين قد قصّرتا جهودهما التوثيقية على المعاجم الحديثة المختصة وبعض المعاجم اللغوية الحديثة والقديمة، فلم يساعد على الإفادة من تطور تقنيات التوثيق المصطلحي المحوسب في استثمار الرصيد التراثي المصطلحي والمعجمي الاستثمار الأمثل.

وقد ترتب على غياب مقاربة منهجية دقيقة لموضوع المصطلح التراثي وندرة الأعمال التطبيقية المتكاملة المستثمرة لهذا المصطلح في وضع المعجم الحديث المختص استمرار القطيعة شبه التامة بين ماضي المصطلح العربية وحاضره، والتعسف في

[*]انظر مثلا: عبد الله سليمان القفازي: "نحو إستراتيجية مدعمة بالحاسب لمعالجة ونشر المصطلح الطبي العربي"، اللسان العربي، 43 (1997) ص 157-190.

استعمال المصطلح التراثي؛ لا سيما في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية،[*] وهو ما يحتم تأسيس وتطوير علم تاريخ المصطلح التراثي من أجل ضبط القيمة التاريخية والعلمية واللغوية الحقيقية للمؤلفات الاصطلاحية"[†].

وقد اهتمت بعض الدراسات[‡] باقتراح معالجة للرصيد المصطلحي العربي، بما فيه الرصيد التراثي، تقوم على أربع خطوات، هي جمع التسميات المصطلحية وحصرها،

---

[*] -يرى محمد عابد الجابري في "حفريات في المصطلح ـمقاربات أولية" (المناظرة ـ مجلة مغربية فصلية تعنى بالمفاهيم والمناهج، ص4، ع6، دجنبر 1993، ص 9-23) متحدثا عن تجربة رواد النهضة العربية الحديثة"أن استعمال المصطلح التراثي، أو إعماله، للتعبير عن معطيات الحضارة الحديثة عملية محفوفة بالمخاضر (...)فالمصطلح التراثي في هذه الحالة، المشدود إلى مرجعية خاصة تختلف عن مرجعية المعطيات الحضارية الحديثة، قد يفقد هذه المعطيات حداثتها ويفرغها عن مضامينها الجديدة ليشدها إلى مضامين مغايرة تماما..(ص22).

ويرى أحمد المتوكل في "استثمار المصطلح التراثي في اللسانيات الحديثة: اللسانيا الوظيفية نموذجا" (المرجع نفسه، ص 49-56)أنه "يتوقف استقرار المصطلح المستعار في النسق النقول إليه، بوجه عام، على مدى نجاح عملية إفراغه من المفهوم الذي كان يدل في نسقه الأصلي وعملية الإفراغ هذه تعني، في الواقع، أن المستعمل للمصطلح أصبح قادرا على أن يفصل فصلا تاما بين الحمولة المفهومية القديمة لهذا المصطلح وبين ما أصبح يرمز إليه في الاستعمال الجديد ، ويبدو ل أنه من العسير جدا أن يحدث هذا في العالم العربي لما للفكر اللغوي العربي القديم من حضور (....) وينتج عن ذلك، في ذهن المتلقي، تضارب بين المفاهيم تكون الغلبة فيه، غالبا، للمفهوم القديم من شأن هذا طبعا، أن يشكل أحد العوائق الأساسية التي تحول دون استيعاب النظريات اللسانية الحديثة..."(ص55).

[†] - من توصيات ندوة "المصطلح التراثي بين الإعمال والاهمال التي نظمتها مجلة "المناظرة" المغربية يومي 29و1991/5/30 بالرباط انظر مجلة المناظرة، العدد المذكور سابقا، ص7.

[‡] - انظر: سعد مصلوح "رصيد مصطلحي بغير استثمار ـ مثال من حقل اللسانيات"، وقائع ندوة التعاون العربي في مجال المصلحات علما وتطليقا (تونس 1986/10/7) المعهد القومي للمواصفات والملكية الثناعية، تونس 1989 (523+141ص) ص256-276 ويقدم علي السكري في "علم الأرض وفقه اللغة العربية" (مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 38 (1976) (ص 136-139) مفترحا علميا طريقا لاستثمار الرصيد المصطلحي العربي إذ

وتحرير تصوراتها (أي مفاهيمها)، وغربلتها لاستبعاد ما لا يصلح منها للدلالة على المفاهيم، وتخصيصها أي إقامة علاقة أحادية بين التسمية والمفهوم، بما يساعد على إحياء التسميات التراثية وتحديثها وإعمالها وتثبيتها في مجالاتها، ويزيل الفوضى المصطلحية نهائيا.

ويتضح مما سبق أن دور التراث العلمي واللغوي في وضع المعجم العربي الحديث المختص قد كان دورا محدودا في الغالب، وذلك على الرغم من الانتباه إلى أهميته بل ضرورته منذ بدايات العمل المصطلحي العربي الحديث في عصر النهضة إبان ترجمة الشيخ محمد بن عمر التونسي وزملائه "قاموس القواميس الطبية" من تأليف الفرنسي "فابر".

ولا تكاد الدعوات المتكررة إلى إنشاء مدونات مصطلحات التراث تضيف جديدا إلى ما رأيناه من بعض توصيات مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الأربعينيات والخمسينيات وقد برهنت المعاجم التي وضعها بعض أعلام المصطلحيين منذ عشرينيات هذا القرن (20) والبحوث والدراسات التي أنجزها المختصون في العلوم عامة والعلوم العربية خاصة أن التراث العلمي والغوي يمثل موردا ثرا لا غني عنه للمعجم العربية الحديث المختص، وأنه "لا يعد عدم الإلمام باللغة العربية دليلا على قصور هذه اللغة في

يقول: حبذا لو اتبعنا أسلوبا جديدا في ترجمة المصطلحات العلمية، فبدلا من أن نترجم المصطلح الأجنبية سواء كانت الانجليزية أم الفرنسية أم الألمانية " (ص 138).

التعبير وبالأخص في المجالات العلمية المختلفة"[*]على أن قضية التراث المصطلحي قد لا تكون، في نهاية المطاق، إلا جانبا من جوانب قضية أعم هي قضية واقع العلم والتعبير العلمي باللغة العربية في الوطن العربي، وقضية العجز عن تجنيد الطاقات الذاتية لتحقيق التنمية المنشودة الأصيلة والشاملة.

---

[*]- علي السكري وزايد محمد زايد: "المصطلحات العربية في علوم الأرض..."، المرجع المذكور سابقا، ص 164.

لن يسقط سيبويه أبدًا*

الدكتور سالم علوي.

جامعة الجزائر

إنّه لعنوان ضخم ومخيف، هز علماء اللسان العربي شرقا وغربا وشمالا وجنوبا وتعداهم إلى نواب الشعب في مصر وأقيمت حوله الندوات بالشرح والتحليل، وتباينت الآراء إزاءه بين قادح ومادح وتاقت نفسي إليه، وبذلت المستحيل في الحصول عليه، كيف لا يشتاق القارئ إليه، والكاتب يدعو للغة العربية بالحياة والدوام ولسيبويه مؤسس علم اللسان البشري وفخر لغة الضاد بالموت والفناء. وكدت أتمزق شظايا إليه وما هدأ لي بال حق أغاثني به الشاب الأستاذ الدكتور صالح بلعيد مشكورًا، وآثرني على نفسه قبل أن يقرأه أو يعلق عليه، فهدأ البال واتضح المقال، وصدق من قال:

---

* القواعد الأولى جمع قاعدة ، والثانية جمع قاعدّ وهو وصف رغم تذكيره فإنه يختص بالمرأة لأن الرجل لا يشركها في ذلك وهي التي قعدت عن الحيض فلا تنجب شيئا .

إياكم والعناوين إنها خدَّاعة ومغرية ! وكثيرًا ما أضلت القراء وانخدعوا بها. فكم من عنوان أغرى القراء فإذا تصحفوه وجدوه برقًا خُلَّبًا لا خير فيه.

فهذا ما يصدق على كتابنا :" لتحيا اللغة العربية. يسقط سيبويه" فلا علاقة بين العنوان والمحتوى، ولا صلة بينه وبين سيبويه العالم اللساني الخالد، لذلك فضلت أن يكون النفي بلَنْ بدل أحرف النفي الأخرى لدلالتها على النفي التأبيدي على رأي الزمخشري وحتى لا أكون مغاليا أقدم للقارئ بنية الكتاب ومضامينه العشرة حتى يتأكد مما قلت له:

بنية الكتاب: هيكل الكاتب مؤلفه في عشرة محاور ومقدمة، فكانت محاور الكتاب كالتالي:

1- برج بابل
2- هل هناك لغة عالمية
3- رسالة حراس الضاد
4- هل العربية لغة مقدسة .
5- المسيحيون والعربية
6- المتنبي يخاف الإعراب
7- شيزو فرينيه لغوية
8- غاية اللغة

9- ضد تحنيط العربية

10-الاستثناء العربي

يستطيع أي متفحص لهذه المحاور العشرة أن يدرك بالبداهة أن لا علاقة لها بالعنوان المهول والمخيف " لتحيا العربية - يسقط سيبويه " فالمؤلف كاتب بارع في كتابه الإنشاء ولا علم له باللسانيات العامة linguistique général وهو لا يعلم أن الألسن البشرية أصبحت علما من العلوم الدقيقة التي تخضع للتجارب المخبرية التي جعلها الله آية للعالمين . " واخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وأَلْوَانِكُمْ إنَّ في ذلك لأياتٍ للعالَمِين" [1]

فوظيفة اللغات البشرية هي التعبير عن خوالج تجيش بها الصدور فتقذف بها الألسنة في أصوات متناغمة لتأدية الأغراض و قد حدّها ابن جنى بقوله : "هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم . " فلا قدسية لأي لغة كانت، فاللغات متساوية فهي إفراز اجتماعي إنساني تعبّر به الأمّم عن الأغراض والمآرب والعواطف، فالأصل الأول هو التعبير باللسان بين أبناء البشرية ثم تأتي الكتابة كفرع لاحق، إذ الكلام سابق للتسجيل والتسطير، فالناس كلهم يتكلمون بأصوات مشتركة ومحدودة عن أشياء غير محدودة. والقلائل منهم هم الذين يكتبون ويسطرون وهذا ما غاب عن الأستاذ شريف الشوباشي الذي يرى أن العيب في العربية وليس في أهلها قائلا: "وأقول لكل من يتعذب من جراء تعلم اللغة أو يشعر بعقدة نقص لعدم اجادة العربية اجادة تامة، لا تقلقوا فالعيب ليس فيكم ولكنه في اللغة التي لم تشملها سنة التطور، وأستطيع انطلاقا من هذا أن أبرئ ساحة ملايين العرب بل الأغلبية الساحقة من الشعب العربي من ذنب عدم تملك ناصية لغة الضماد بكل تعقيداتها ."[2]

وههنا لا بد من التمييز بين علم اللغة واللغة نفسها كآداة للتخاطب، فعلم اللغة هو علم بكيفية وليس نفس الكيفية، فابن السراج في تحديده للنحو يقول((النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلمه كلاّم العرب: وهو عِلْمٌ استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المتقدمون بهذه اللغة)[3]

ومن هذا النص نعلم أن اللغة سابقة على العلم وهذا ما قام به سيبويه الذي استقرى كلام العرب واتخذ الشعر الجاهلي والإسلامي والقرآن الكريم مدونة Corpus فاستوفى خصائص اللسان العربي الصوتية والافرادية والتركيبية والدلالية، فجاء كتابه جامعا مانعا وسيظل كذلك لأنه يتكلم بموضوعية علمية لا دخل للذاتية فيه، فلا قدسية للعربية فيقول: " وأمّا قوله تعالى :" وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذبِينَ " " وويل للمطّففين " فإنه لا ينبغي أن نقول إنه دعاء لأن الكلام به قبيح و اللفظ به قبيح، ولكن العباد إنما كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون))[4] " لاحظ معي ولكن العباد" ، ولم يقل " ولكن العرب " ولا كلام العرب ولا القرآن بلغة العرب ليسحب هذا على قوله تعالى: " وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ)) وهذا نفي صريح لقدسية اللغات التي نزلت بها الكتب السماوية، إذ الإعجاز في مضامينها وما جاءت به من آيات بينات تُهْدَى بها الأمَمُ. وتنعم بها في توثيق العلاقات بين الشعوب والقبائل والعشائر وهي قابلة للتطور والتوسع إن صرفت و الفناء والتقوقع إن هي لم تصرف وتستعمل.

أما شريف الشوباشي فيقول: ((وأنا على ثقة من أنني أترجم المشاعر الدفينة في نفوس ملايين العرب، وأنا اهتف قائلا: يسقط سيبويه على رِسْلِك يا شريف ! ما

هذا الهتاف بسقوط سيبويه، ما السحر الحلال الذي أتيت به وضمدت به جروح الملايين من العرب مما أصابها من كتاب سيبويه من غثيان فلا داعي لهذا الهتاف، واعلم أن ملايين الملايين من العلماء اللسانيين يعكفون على دراسة كتاب سيبويه من الألمان والفرنسيين والإنجليز والأمريكان والأسبان والهنود والإيرانيين وغيرهم من غير العرب ومن العرب أنفسهم، فالعلم لا يعرف الحياد بل هو للجميع، والكل يدعو له بالرحمة والمغفرة على ما أسدى لهم من نظريات علمية صالحة لكل زمان ومكان، ولكل امة وجيل كما يقول سيبويه نفسه.

فاللغة ملكة لسانية يمتلكها الفرد من المجتمع الذي يعيش فيه، وتنمو بنمو المخترعات والمبتدعات فالمناخ الأساسي للغات هو الاستهلاك اليومي في الدواوين والأسواق والبيع والشراء والايجار والخطب في المساجد في أيام الجمعة و البلاغات والنوادي والمحافل والأفلام وغير ذلك، وتتحجر وتتجمد في المؤلفات والمعاجم إذا لم تنشر وتستخرج من قوقعتها وتعم الآفاق الاجتماعية، والخطابات اليومية إذ السمع أبو الملكات اللسانية "كما يقول ابن خلدون. تنمو بالاستعمال وتنكمش بالهجران، فالألسن تدفع والآذان تعي وتسمع. وكل شيء مهيأ لما خلق له

وهنا نقول للأستاذ "شريف الشوباشي" إن العيب ليس في العربية وإنما العيب في الناطقين بها الذين يفضلون التكلم بالإنكليزية أو الفرنسية أو غيرهما ، وبخاصة أصحاب القرار والمثقفين ، إذ هم القدوة الحسنة لشعوبهم والأنموذج الأكمل للاقتداء بهم ، وقد أحسنت جيدا عندما تنبهت لسيادة اللغة الإنكليزية لما توفر لها من آليات جعلتها لغة عالمية فقلت: ((ومن المشروع أن نتساءل : لماذا نجحت الإنكليزية في أن

تهيمن تماما وتصبح لغة التعامل الدولي في نهاية القرن العشرين ، وبداية القرن الواحد والعشرين [5]؟ .

لا شك في أن السبب الأول كما قلنا هو أن الولايات المتحدة صارت بعد الاتحاد السوفياتي القوة الأولى في العالم ، بل أصبحت القوة المتحكمة في مصائر الشعوب ، ولا تكتفي أمريكا ببسط سيطرتها سياسيا واقتصاديا فقط ولكنها صارت أكبر مصدر للثقافة بالمعنى الواسع للكلمة ، فهي أكبر مصدّر للأفلام والأغاني والبرامج التلفزيونية والسي دي C D والأنترنت)) [6]

إن القواعد التي رأيت أنها لم تتطور منذ ألف وخمسمائة سنة ، فإنها لا تغني متعلمها شيئا بل تميت المواهب فيه وتقضي عليه وقد أدرك العلماء اللسانيون ذلك ، قال الإمام الشيخ عبد الحميد ابن باديس –رحمه الله– مخاطبا المعلمين بالجزائر الذين شُغْفوا بحفظ المتون وكتب القواعد في عصور انحطاط الثقافة العربية "تتبعتم القواعد حتى أصبحتم كالقواعد" إشارة إلى قوله سبحانه وتعالى "والقواعْدُ مِنَ النِسَاءِ اللاتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهُنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثْيَابَهُنَ غير مُتَبَرِجَاتٍ بزْينة وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيرٌ لَهُنَ")) ومن قبل عبد الحميد ابن باديس نجد ابن خلدون أدرك جيدا الفرق بين من يهتمون بالقواعد وما تسببه لهم من عقم في الأداء الإنشائي ، فقال : ((لذا نجد كثيرا من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية المحيطين علما بتلك القوانين ، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته ، أو شكوى ظلامة أو قصد من قصوده ، أخطأ فيها وأكثر من اللحن، ولم يُجِدْ تأليفَ الكلام لذلك ، والعبارة عن المقصود فيه على أساليب اللساني العربي .

وكذا تجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة ، ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور ، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول ، ولا المرفوع من المجرور ولا شيئا من قوانين صناعة العربية))[7] .

التطور اللغوي لا يستشير

أثار الأستاذ :شريف الشوباشي" قضايا لغوية في منتهى الخطورة ، وأصدر أحكاما أخطر ، وهي جديرة بالوقوف أمامها لأنها لا علاقة لسيبويه بها، وإنما هي من محض التقول عنه ، سماها : "باللغة الفصحى التي نرمز إليها أحيانا بلغة سيبويه)) [8] وهذا تحامل خطير على سيبويه ، إذ مفهوم الفصاحة عنده ما شاع وذاع وكثر استعماله على ألسنة الناطقين باللسان العربي .

ولهذا سنركز على النقاط التالية :

أ–مبدأ التطور اللغوي .

ب–التطور والتطوير وما بينهما من تلاق وافتراق .

ج–نشأة اللغة البشرية واختلاف الآراء فيها .

د–كثرة الترادف في العربية .

ه–لا جديد في الكتاب .

أ–مبدأ التطوراللغوي :

نسجّل للأستاذ "شريف الشوباشي" شجاعته وجرأته في طرح القضايا الحساسة والملغمة ، أصاب فيها أم أخطأ ، فهو يقول :"إن اللغات البشرية كلها قابلة

للتطور إلا العربية ، فيقول بصريح العبارة ((وإذا اقتصرنا على مجال اللغة وهو موضوع هذا الكتاب ، فإن التيار الغالب عندنا يقول : "كل لغات العالم قابلة للتطور والإصلاح إلا لغتنا العربية ، ثم يسوقون حججا عديدة لتبرير هذا الاستثناء ، على رأسها العربية لغة القرآن))[9] إذن فالنتيجة الحتمية والمعروفة وفق هذه الرؤية إن العربية ليست بلغة لأنها لا تتحلحل ولا تتغير كغيرها من لغات العالم التي تتطور، مع أن علماء اللسان العربي أحسوا بتغير العربية وتطورها من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان ، فقال أبو عمرو بن العلا : " ما لِسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا ، فكيف على عهد عاد وثمود مع تداعيه ووهيه))[10] فقوله "اليوم" ضبط تام للعصر الذي يعيش فيه ، وقال في موضع آخر :" ولكن العربية التي عنى محمد بن علي اللسان الذي نزل به القرآن، وما تكلمت به العرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلّم –وتلك عربية أخرى غير كلامنا))[11] .

إن هذه الرؤية الصريحة في تغير اللغة وتغييرها من عهد إلى عهد ومن زمن إلى زمن، وذلك لأن علوم اللغة العربية نشأت نشأة عفوية عربية، ثم تلاقت مع حضارات أمم تتمتع برصيد لغوي وفلسفي كبيرين ، فخضعت لقانوني التأثير والتأثر ، تبعا لسنّة الله ، ولن تجد لسنة تبديلا ، فتفاعلت مع هذا الوافد الدخيل من هذه الحضارات التي سادت ثم بادت ، وما فقدت عبقريتها وخصائصها المتمكنة في الذهنية العربية ، ولم تنغلق انغلاقا كليا –كما يزعم شريف الشوباشي- الذي يجعل منها لغة متحجرة ميتة لا تتفاعل مع الواقع الحضاري المتطور .

إن ألفاظ اللغة أي لغة كانت يعتريها ما يعتري الكائن الحي من تغير وتغيير ، وزيادة ونقصان ، ومرض وصحة ، وحياة وموت ، رغم أن ليس لها ((

ذَاتٌ ولا وزنٌ ولا لـونٌ ، وهـي مسـموعة بـالآذان ، موصـوفة بالألسـن غـير منظور إليها))[12] لكن دلالتها منها المتغيرة والثابتة ، فالدلالة عرضة للاهتزاز ، والحـذف والبـتر والمـوت والحيـاة لمـا يطـرأ عليهـا مـن الاسـتعمالات المختلفـة للمجتمعات المتنامية والمتباينة والخاضعة للحاجات المتولدة لإشباع أغراض البشر ، وأعـرافهم ومعـاملاتهم ، وهواجسـهم الدينيـة والدنيويـة غـير المتناهيـة ، فهـي ظـاهرة اجتماعية تزدهر بازدهار فنون القول ، وتتغدى بفصل الخطاب ، لكنها لا تسير على وتيرة واحدة في التطور مثل ما يخضع له الكائن الحي الذي يبدأ ضعيفا ، ثم يقوى ثم يشيخ ويهرم ، فالتطور الدلالي تحكمي ، وليس من الضروري أن يسير على خط النمو والارتقاء ، بل على النقيض من ذلك أحيانا، فقد تكون دلالة لفظ مّا في أعلى عليّين ، وفي أعلى من الدلالة وأرقامها، ثم يصيبها التحول والتغير إلى أسوأ الدلالات ، ولنا مثل فيما نقول في لفظ "الجرثومة والأرومة" .

فالجرثومة في وضعها اللغوي تدل على أصل النسب ، جاء في فقه اللغة للثعـالبي "الجرثومـة والأرومـة أصـل النسـب)) [13]، فاللفظتـان تغـيّرت دلالتهمـا ، فإحداهما تحوّلت من دلالتها الأساسية التي تعني الأصل والنسب إلى العاهة المزمنة وغـدت مصـطلحا طبيـا يـدل علـى الميكـروب microbe ، والأخـرى تنوسيت وفقدت إشعاعها الدلالي ونامت في غضون النصوص العربية الأولى وقلّ استعمالها في الإنشاءات المعاصرة .

ومن الألفاظ التي اكتسبت دلالة التوسع والارتقاء "المسرح" الذي كان يعني مرعى الإبل والغنم والخيل والبغال والحمير والعنز، وغيرها من الأنعام ، لكن دلالتها شاعت وارتفعت إلى علم ذي مستوى عال ، له قوانينه الخاصة، واختص

به أقوام من الكتّاب المختصين ، وما مصطلح "الفنّان" بأقل تطور من مصطلح "المسرح" فقد كان يطلق على الحمار الوحشي لتفننه في العدو ، ولكن دلالته المتداولة اليوم تعني صاحب الموهبة الفنية ، كالشاعر والكاتب والموسيقي والمصور والممثل ، وغير هؤلاء ممن يطلق عليه مصطلح المبدع.

واللافت للنظر أن المؤلف نفسه هو صنيع هذا التطور والتطوير ، فعربيته ليست هي عربية عبد الحميد الكاتب ولا الجاحظ ولا أبي حيان التوحيدي ولا غير هؤلاء ، ومن الأخطاء التي وقع فيها بعض النقاد العرب ، مقولتهم المشهورة "ابتدأت الكتابة بعد الحميد وانتهت بابن العميد" فهذا حكم جائر ، فالعربية لا تعرف التوقف ولا التخلف ، فهي تساير مناحي الحياة أخذا وردا علوا وهبوطا ، لما لها من طواعية وليونة تمثلت في الأخذ والاشتقاق والنحت والتوليد ، والترجمة والتعريب ، وقد تنبه المؤلف إلى هذا في أكثر من موقع ، ولكنه مشدود بعقدة قصور العربية وتحجرها ألم يقل هو نفسه ((لا شك أن العربية قد عرفت تطورا ضخما خلال القرن العشرين ، لكن هناك فرقا جوهريا بين التطور والتطوير، فمنذ ظهور الصحافة بصفة خاصة بدأت العربية مرحلة جديدة من التطور الطبيعي المنسجم مع ضرورة الاتصال بالناس وتقديم المعلومات للقارئ بالصورة التي يقدر عليها)) [14] لفتة كريمة لولا أنه أعقبها "الكنّ" الاستدراكية ، وهنا يصدق عليه ما قاله هو نفسه في الرد على الذين نقدوه بأنهم" اكتفوا بالمثل القائل الكتاب يقرأ من عنوانه"[15] نقول هذا –ونحن على ثقة– من أنه لم يقرأ "الكتاب" وإنما سمع به لأنه لا عنوان له ، ولو قرأه وكان له إلمام بسيط بعلم اللسانيات العامة linguistique générale لصاح متلذذا بحياة سيبويه ومنوّها بعبقريته ، ولعلم علم اليقين أن سيبويه ليس منشئا مثل الجاحظ وابن العميد وابن عبد

ربه وغير هؤلاء من فحول البيان العربي ، ولكنه عالم لساني linguiste يمتاز بالحس اللغوي الذي ضبطه ابن جني ضبطا عاما بقوله "لأن طريق الحس موضوع تتلاقى فيه طباع البشر ، ويتحاكم إليه الأسود و الأحمر" [16] .

فالنظريات اللسانية لا تتقيد بالزمان ولا المكان ولا الأشخاص وإنما هي ملك للجميع وبأي لغة كانت ، واللغة العلمية مضبوطة لا تتحمل الاستعارة ولا التمثيل ولا الكناية ، لكن اللفظة تعبر عن دلالة مضبوطة وإذا لم تتصف بهذا المدلول فليست بلغة علمية ، فالابتعاد عن الظلال والإيحاء والتأويل من لوازم اللغة العلمية ، وقديما فرّق العلماء بين الأسلوب العلمي والأسلوب الأدبي ، فالعالم اللساني يقرر حقائق علمية لغوية تنطبق على كل الألسن البشرية ، وهذا ما امتاز به سيبويه العالم اللساني .

فالتطور حاصل شئنا أم أبينا ، وما هذا الزخم من الكلام الذي نسمعه في الإذاعات والمحاضرات والبيانات وفي نشرات الأخبار في مختلف القنوات المسموعة والمرئية في آن واحد ، وما نقرأ في الجرائد والمجلات وعلى شبكات الإنترنت ما هو إلا تطورا دال على الانفجار الذي حدث في العربية ويدل دلالة واضحة لا تقبل المناقشة أن العربية لغة نامية متحركة متطورة صالحة لكل عصر و مصر.

ب–الفرق بين التطور والتطوير :

هذا ولا بدّ من الإشارة إلى قضية أساسية لغوية أثارها المؤلف ، وتعني الفرق بين التطور والتطوير وما بينهما من تلاق وافتراق ، وقد أصاب المؤلف مفصل الصواب في التفرقة بينهما حين قال :"لا أشك أن العربية قد عرفت تطورا ضخما خلال القرن العشرين ، لكن هناك فرقا جوهريا بين التطور والتطوير ، فمنذ ظهور

الصحافة بصفة خاصة بدأت العربية مرحلة جديدة من التطور الطبيعي المنسجم مع ضرورة الاتصال بالناس وتقديم المعلومات للقارئ بالصورة التي يقدر عليها .

لكن ما أقصده ليس التطور .....وإنما التطوير ، وهناك فرق جوهري بين الاثنين ، فالأول ظاهرة طبيعية لا يستطيع أحد أن يقاومها لأنها سنة من سنن الحياة ، لكنها تحدث دون تدبير محكم يضعها في سياق منهجي ، أما التطوير فهو جهد إرادي جماعي للخروج من حالة السكون ، وذلك من خلال تقنين التطور وإيجاد الآليات اللازمة للوصول به إلى مداه)) [17] .

لا جرم أن اللغة تتطور داخليا بطريقة عفوية عملية حسب ما يعتريها من أداءات مختلفة وتفاعلات استعمالية فتتعرض للاختزال والاختصار والزيادة والنقصان والبتر والتحوير بين الأفراد المنتمين إلى مجتمع ما ، وغالبا ما يكتب الاستمرار والنجاح لهذا التطور ، إذ كثيرا ما تكون العامة أصح نظرا من المجامع اللغوية العربية التي تعتمد المسطور والمزبور بدل المسموع المتداول وقبلا قال ابن خلدون :"السمع أبو الملكات اللسانية" فالفرق بين التطور والتطوير تكاملي لا جوهري كما يرى المؤلف .

أما التطوير فهو عملية معقدة تتم بفعل فاعل وتتطلب آليات وإحداثات في المناهج والكتب ، وتكوين المعلمين تكوينا تربويا وعلميا وبيداغوجيا ، ففاقد الشيء لا يعطيه ، فتهيئة الأجواء وتوفرها من مستلزمات الحياة العصرية كالمرافق العمرانية والملاعب الرياضية التي تنمي الروح الإنسانية وتغذي التفكير السليم في الأطفال والمعلمين ، فالعقل السليم في الجسم السليم، أما أن نحشرهم حشرا في علب ضيّقة ونوكل أمرهم إلى معلمين غير أكفاء ، فهذا أمر مخالف للطبيعة البشرية المحدودة الأداء والاستيعاب .

فعملية التطوير والتكيّف تكتنفها أشياء كثيرة تتعدى المحيط المدرسي إلى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والنفسية والسياسية والتربوية للأسرة العربية التي تعاني نقصا في المسكن والمأكل والمشرب والملبس .

فالمعلم الذي لا يتوفر على مسكن صحيّ يُهدّئ رُوعَه ، ويُسَكّنُ أعصابه المضطربة من عناء العمل اليومي في مكتب مريح وفراش وفير ، لا يستطيع أن يؤدي رسالته التربوية ، وما قيل عن المعلم يصدق على التلميذ وأسرته ، ولا ننسى الكتاب المدرسي صديق التلميذ ودليل المعلم ، إذ لا بدّ أن يتوفر على النصوص الحيّة المستمدة من البيئة اللغوية المتداولة لا النائمة في بطون الكتب، وما دمنا نتحدث عن الكتاب الصالح للدراسة الذي يجعل العربية لغة سائغة وميسرة –وكان سيبويه في قلب الحدث– يحسن بنا أن نثبت ما ذهب إليه ابن خلدون في مقدمته حول المنهج الذي ينمي الملكة الإنشائية في المتعلم ويجعلها ميسرة لا عسر فيها فقال : "وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيرا بحال هذه الملكة ، وهو قليل واتفاقي ، وأكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط ، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة .

أما المخالطون لكتب المتأخرين العارية من ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم ، فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة ، أو ينتبهون لشأنها فتجدهم يحسبون أنهم قد حصّلوا على رتبة في لسان العرب وهم أبعد الناس عنه))[18] هذه اللفتة العلمية من شريف الشوباشي نسجلها له بارتياح واعتراف إلا أنه ظلم سيبويه بقوله –يسقط سيبويه– وهو لم يقرأ كتابه كما ظلم العربية التي يرى أن الداء العضال فيها لا في متعلميها ، وهي المتبرّئة من كل عيب ونقص

رموني بعقم في الشباب وليتني عقمت فلم أجزع لقول عداتي

فالداء والعقم ليس في سيبويه ولا في العربية ، إنما هو في أهلها المشرفين على وزارات التعليم والإرشاد والمديرين العامين المباشرين للعملية التعليمية ، إذ المدرسة هي الممر العام الذي يمر فيه الناس كلهم صغارا وكبارا ، رجالا ونساء ، فإذا تحسن أداؤها تحسنت ألسنتهم واستقامت على عربية فصيحة بمفهوم سيبويه للفصاحة في زمنه .

ج–نشأة اللغة واختلاف الآراء فيها :

ومن النقاط الهامة التي أثارها الكاتب في مؤلفه "لتحيا العربية يسقط سيبويه" قضية نشأة اللغة البشرية والتي أخذت حيّزا كبيرا في البحوث الفلسفية ، أما سيبويه فإنه لم يتعرض لها لا من قريب ولا من بعيد لأنه انطلق من واقع لغوي مدرك بالسمع وملفوظ باللسان في هيئات تركيبية بها يتم التواصل بين أفراد مجتمع عربي أطلقوا عليه مصطلح "اللسان العربي" كما جاء في القرآن الذي هو بلغة العباد لا بلغة الملائكة أو الجن .

لكن الذين جاؤوا بعده من العلماء اللغويين تداولوا موضوع نشأة اللغة البشرية بإسهاب ، وأحسن من تداوله بأسلوب علمي هو ابن جني من اللغويين – احترازا من الفلاسفة والمتكلمين– ولاحظ أن قسما منها ميتفيزيقيا لا يخضع للتجربة ، فلا يحق للغوي الخوض فيه ، وقسما ماديا يخضع للتجربة في المخابر العلمية كالأصوات ، فقد بسطها بسطا علميا كما تناولها سيبويه من قبله ، وانتهى أمره بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ، وأنها من صنع البشر ومأخوذة مما يحيط بهم .

فقال :((وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات هو من الأصوات المسموعات ، كدوي الريحَ وحنين الرعدَ وخرير الماءَ وسحيج الحمارَ ونعيق الغرابَ وصهيل الفرسَ ونزيب الظبي ، وغيرها ، ثم تولدت اللغات عن ذلك فيما بعد وهو رأي صالح ومذهب متقبل)) [19].ثم يفترض افتراضا علميا عن تنوع اللغات وتباينها انطلاقا من مبدأ التواضع والاصطلاح ، فيقول :"وكذلك لو بدئت اللغة الفارسية ، فوقعت المواضعة عليها لجاز أن تنقل و يولّد منها لغات كثيرة : من الرومية والزنجية وغيرهما ، وعلى هذا ما نشاهده الآن من اختراعات الصنّاع لآلات صنانعهم من الأسماء كالنجار والصانع والحائك وكذلك الملاّح))[20] .

لا نريد أن نأخذ في أطراء ابن جني يخرجه عن حاق دائرة العلماء اللغويين، ولكن بموازاة كلامه بما ذهب إليه شريف الشوباشي لكي يتضح لنا أيهما أقرب إلى الحقيقة العلمية اللغوية وأصح مذهبا يقول شريف الشوباشي "إن الناس كانوا في بداية البشرية قوما واحدا ، يتكلمون لغة واحدة ، ثم ظهر في بابل ملك طاغية يدعى نمرود تصور أنه قادر على مناطحة الآلهة .

وشرع هذا الملك في بناء برج شاهق يرتفع به إلى عنان السماء حتى يصل إلى الآلهة ويتحداهم ، فقد كان هذا الملك يعتبر نفسه أقوى من الآلهة التي في السماء وأراد أن يثبت ذلك لقومه ، فما كان من الخالق إلا أن جعل العاملين في بناء البرج يتكلمون لغات مختلفة ، وعلى الفور اختفى التفاهم فيما بينهم ودبت الخلافات وأخذوا يتشاجرون بدلا من العمل في بناء البرج ولم يستطيعوا بالتالي إكمال البناء وأخفق نمرود في وضع مشروعه المجنون قيد التنفيذ))[21]

من النصين السابقين يتجلى لنا البحث اللغوي العلمي من البحث اللغوي الأسطوري الخرافي ، فما رواه شريف الشوباشي ، إن صحّ معجزة خارقة للعادة فلن يصح عقلا وعادة تعارف الناس عليها ، إنما الذي نلمسه ونحسه هو ما نشاهده في واقعنا اللغوي اليومي ، فلو عدنا قليلا إلى الزمن المار قريبا منا ما سمعنا : "الجوال" و لا "النقّال" و لا "المحمول" ثلاث مفردات لحقيقة واحدة portable وهو الهاتف المتحرك الذي لا يكلف حامليه لا جهدا ولا غيابا ، فهو الخفيف الحاضر معنا حيثما نكون، يقضي لنا الحوائج ويسهل علينا الاتصال دون مشقة ولا عناء بل يوافينا بالجواب إن كان خارج التغطية أو مغلقا أو معطلا أو لم يعد في الخدمة ، إلى غير ذلك ، إنها العربية النامية المتفتحة على كل جديد ، مثلها مثل جميع لغات العالم الحية ، فاللغة تنمو بنمو المخترعات وتتطور بتطورها ((ومن هذا الذي في الأصوات ، ما يتعاطاه الناس الآن من مخالفة الأشكال في حروف المعجم كالصورة التي توضع للمعميات والتراجم ، وعلى ذلك أيضا اختلفت أقلام ذوي اللغات ، كما اختلفت أنفس الأصوات المرتبة على مذاهبهم في المواضعات)) [22].

د: كثرة الترادف في العربية :

كما أعاب الكاتب العربية بتراكم المترادفات فيها ، فالأوصاف متعددة والموصوف واحد ، وهو عيب توصم به العربية كثيرا لما يحدثه من صعوبة في فهم الغرض المحدد ، كما لاحظنا في ترجمة portable بثلاث مفردات ، والحقيقة أن هذا التنوع يعود إلى تباعد البيئة ولا يسبب انغلاقا في الفهم، بل فيه اتساع في الخطاب ، وما أحسن قول أبي علي الفارسي فيما رواه السيوطي عنه في مزهره "حكى الشيخ القاضي أبو بكر بن العربي بسنده عن أبي علي الفارسي قال :((كنت بمجلس سيف الدولة

بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة ، وفيهم ابن خالويه ، فقال : أحفظ للسيف خمسين اسما فتبسم أبو علي وقال : ما أحفظ له إلا اسما واحدا ، وهو السيف ، قال ابن خالويه : فأين المهند والصارم وكذا و كذا ، فقال أبو علي : هذه صفات ، وكأن الشيخ لا يفرّق بين الاسم والصفة))[23] هذا ما ينطبق على الألفاظ الثلاث التي هي أوصاف كلها وليست بأسماء ذواتٍ ، فالذي قال : "نقّال" اعتبر حالة التنقل من يد إلى يد ومن قال : "جوّال" اعتبر حالة تجواله من مكان إلى مكان ، ومن قال "محمول" اعتبر فيه أنه يحمل بسهولة ، أما اسم الآلة المتواضع عليه عربيا فهو "الهاتف" أو "التلفون" المعرّب والشائع الانتشار على ألسنة الناطقين بالعربية ، وعلى هذا فلا عيب في العربية إن هي ترادفت ألفاظها ، إذ الترادف ظاهرة لغوية إنسانية أدائية تسهل للمتكلم التصرف في الكلم في كل اللغات البشرية .

وإنكار الترادف ليس بالأمر الجديد من ابتداع شريف الشوباشي فقد أنكرته جماعة من اللغويين قديما كما رأينا مع أبي علي الفارسي ، ولكن الحقيقة أن الإنكار وقع في الترادف التام ، أما التقريبي التفسيري فقد أجازه اللغويون وفرضه الواقع الاستعمالي وقد ذكروا مبررات كثيرة لإجازته لأسباب أدائية تبليغية جاء في المزهر في هذا الموضوع :"منها أن تكثر الوسائل –أي الطرق- إلى الإخبار عماّ في النفس ، فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به ، وقد كان بعض الأذكياء في الزمن السالف ألثغ ، فلم يحفظ عليه أنه نطق بالراء ، ولولا الترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك .

ومنها التوسع في سلوك طرق الفصاحة ، وأساليب البلاغة في النظم والنثر وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجعُ والقافيةُ والتجنيسُ

والترصيعُ وغير ذلك من أصناف البديع ولا يتأتى ذلك إلا باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ)) [24]

وبناء على هذا الرأي ، فالترادف ضروري وأساسي يسهل عملية الخطاب، ويوسع الأداء ، وينوع أسلوب الخطاب ، وجاء به القرآن الكريم حين قصّ حكاية موسى مع أهله قال : ((إذ قال موسى لأَهْلِهِ إِنِي آنسْتُ نَارًا سَآتيكُمْ مِنْهَا بخَبْرٍ أوآتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَكُمْ تَصْطَلُونَ ، فلما جَاءَها نودِي أَنْ بُورِك مَنْ في النار ومن حولها ، وسبحان الله ربّ العالمين)) 28 .

وفي نفس القصة يقول الله سبحانه وتعالى : ((فلّما قَضَى مُوسَى الأجَل آنس من جانب الطور نارًا ، قال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون ، فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أَنْ يَا مُوسَى إني أنا الله ربّ العالمين))29 .

القصة واحدة جاء التعبير عنها مرة بـ "جاء" ومرة أخرى بـ "أتى" ابتغاء التنوع في الأداء لأن النفوس البشرية تشمئز من التكرير والاجتراء لغير حاجة ، وتنزع إلى التنوع والتلون في الخطاب .

هـ– لا جديد في الكتاب :

عندما قرأت هذه العبارة في مقدمة الكتاب ((عندما سلمت النص النهائي لهذا الكتاب إلى المطابع في أبريل 2004 لم أكن أتخيّل أنني أحمل بين يدي قنبلة موقوتة ستنفجر لتمزق الصمت المهيمن على الحياة الثقافية والفكرية في مصر منذ أكثر من ثلاثين عاما)) [25].

توقعت أن هذا الانفجار سيؤدي بانهيار كامل للتراث العربي القديم وسيفاجئنا الكاتب بنظريات لم يوفق العلماء اللغويون إليها "تنير لنا المنهج السليم لتطوير العربية وتطورها ، وتزيح كل ما علق بها من لوثة التحجر والتحنيط والموت والسقوط ، فإذا أنا أفاجأ بكلام مجتر متهر لاكته ألسنة متطرفة تدعو مرة إلى تيسير قواعد العربية دون بدائل ومرة إلى حذفها ومرة أخرى إلى تعويضها بقواعد خيالية ، ونسي هؤلاء أن تيسير علوم العربية: نحوها وصرفها وبلاغتها وعروضها كانت من اهتمامات المجامع اللغوية العربية منذ تأسيسها وقد قطعت أشواطا في هذا المضمار منها على سبيل المثال ما أبدعه الدكتور شوقي ضيف في كتابَيْهِ " تيسير النحو" و " تجديد النحو" .

بيد أن الجديد في الكتاب هو العنوان "يسقط سيبويه" والتهجم على القرآن الذي هو –بلا منازع- السبب الأول لتطوير اللسان العربي أو بعبارة خلد ونية "علوم اللسان العربي" ، أما الدين ودوره في تقديس العربية ، فإن هناك فرقا واضحا بين مصطلح "الدين" والقرآن ، فاللغويون يأخذون النص القرآني على أنه "كلام بلغة عباد ينتمون إلى سلالة العرب بعيد عن التقديس والتأليه .

كفى سيبويه التزاما بالبحث اللغوي –أنه يستشهد بالقرآن كلغة وكذا الشعر العربي جاهليه وإسلامه ولم يستشهد بالحديث النبوي مع أنه الركن الثاني في التشريع الإسلامي لأنه إن صحّ حكما فلم يصح لفظا ، وهكذا يتحرى سيبويه الدلالة اللغوية لا الاصطلاحية التعبدية .

ثبت المصادر والمراجع

1 - ابن جني : الخصائص ج1 –دار الكتب المصرية 1952 .

2 - شريف الشوباشي : لتحيا اللغة العربية يسقط سيبويه ص 12 .

3 - ابن السراج : الأصول في النحو ج1 ص 35 عبد الحسين الفتلي –الرسالة بيروت د/ت.

4 - سيبويه : الكتاب : تحقيق عبد السلام محمد هارون –مكتبة الخانجي د/ت مصر .

5 - شريف الشوباشي لتحيا اللغة العربية مرجع سابق 18 .

6 - شريف الشوباشي لتحيا اللغة العربية مرجع سابق 51 .

7 - سالم علوي : نقلا من مقدمة ابن خلدون : وقائع لغوية وأنظار نحوية دار هومة ص20 –الجزائر .

8 - شريف الشوباشي : لتحيا العربية مرجع سابق ص 09.

9 - شريف الشوباشي : لتحيا العربية مرجع سابق ص 10.

10 - ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء –تحقيق شاكر السفر الأول ص 11 .

11 - ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء –تحقيق شاكر السفر الأول ص 10 .

12 - أبو حاتم الرازي :كتاب الزينة في الألفاظ الإسلامية العربية ج1ص68 القاهرة 1957 .

13 - الثعالبي : فقه اللغة/ منشورات مكتبة الحياة –بيروت /تا ص 63 .

14 - شريف الشوباشي :لتحيا العربية يسقط سيبويه مرجع سابق ص78 .

15 - المرجع السابق نفسه ص 05 .

16 ابن جني : الخصائص /مصدر سابق ج1 ص 90 .

17 شريف الشوباشي : لتحيا العربية يسقط سيبويه /مرجع سابق ص78

18 سالم علوي : وائع لغوية ص144 نقلا عن مقدمة ابن خلدون .

[19] ابن جني : الخصائص ج1 ص 47/46 مصدر سابق .

[20] المصدر السابق نفسه ص 45/44 .

[21] شريف الشوباشي : لتحيا اللغة العربية ص 31/ .

[22] ابن جني : الخصائص /مصدر سابق ص 46/45 ج1 .

[23] السيوطي : المزهر ج1 ص 405 /تحقيق مجموعة من الأساتذة /دار حياء الكتب /مصر. د/ت .

[24] المصدر السابق نفسه ص 406 .

[25] شريف الشوباشي لتحيا العربية مرجع سابق ص 05 .

ابن هشام الأنصاري وأصول النحو العربي

أ. عوني أحمد محمد

جامعة تيارت

عند الحديث عن جهود النحاة القدامى، ومنهجهم في تأصيل قواعد النحو العربي، تمثل أمام ناظرنا شخصية ابن هشام الأنصاري، بفكره الثاقب ونظرته الدقيقة، في قضايا النحو ومسائله، ومن ثم نتساءل، ونحن نعرض لموقف ابن هشام من أصول النحو، كيف كان تعامله وموقفه من الأصول التي اعتمدها النحاة في تقعيد قواعد اللغة، وهل كان معهم على نسق واحد في آرائهم،يكتفي بترديد أقوالهم، أم ترك بصماته واضحة،بفكر وروية من خلال آرائه ومؤلفاته التي نيفت على الخمسين، ثم إلى أي مدى اتسقت هذه الجهود مع المنهج العلمي الدقيق؟ هذا ما تجيب عليه الصفحات التالية.

أولا **. السماع:**

1_ القرآن الكريم.

القرآن الكريم هو أعلى نصوص العربية فصاحة وتوثيقًا. وقد كتب الله تعالى له الخلود والسيرورة، وفاء بوعده الصادق بضمان حفظه، قال تعالى:(**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون**) (**سورة الحجر ، الآية: 09**) ولذلك كان بقراءاته أصح

أصول اللغة والنحو قال البغدادي عنه: " فكلامه عن اسمه أفصح كلام، وأبلغه، يجوز الاستشهاد بمتواتره، وشاذه كما بينه ابن جني في أول كتابه" المحتسب"وأجاد القول فيه"[1]. وقال سعيد الأفغاني:" لم يتوفر لنص ما توفر للقرآن الكريم من تواتر رواياته، وعناية العلماء بضبطها وتحريرها متنا وسندًا، وتدوينها وضبطها بالمشافهة عن أفواه العلماء الأثبات الفصحاء الأبيناء من التابعين، عن الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو النَّص العربي الصحيح المتواتر المجمع على تلاوته بالطرق التي وصل إلينا بها في الأداء والحركات والسكنات، ولم تعتن أمة بنص ما اعتنى المسلمون بنص قرآنهم"[2].

وقد جعل ابن هشام القرآن الكريم المصدر الأول لبناء القواعد وتصحيح الأساليب، فتعرض للآيات القرآنية وجعلها محور إعراب، وميدان تدريب، ومجال تأويل وتخريج، وربما كان ابن هشام أكثر النحاة ـ متقدمين ومتأخرين ـ اعتمادا على القرآن الكريم فيما

خلف من آثار، فالعناية بالشواهد القرآنية، في مصنفاته ظاهرة تلفت النظر، وقد بلغت هذه العناية قمتها في كتابه المغنى الذي أقامه على استعمالات القرآن الكريم فاحتوى على ما يقرب من ثمان وتسعمائة وألف آية، يليه شذور الذهب بخمسين وأربعمائة آية. وكان من مظاهر هذه العناية ـ أيضا ـ إحاطته الكبيرة بمواطن الاستشهاد في كتاب الله ودرايته ـ التي ينفرد بها أحيانا ـ بمدى استعمال كثير من الأساليب أو الكلمات فيه، أو بكيفية مجيئها به من ذلك:

*_ اعتراض الشرط على الشرط:

أورد في رسالته (اعتراض الشرط على الشرط): شواهد بعض النحاة لهذا الأسلوب، وبين رأيه فيها، وأشار إلى الاختلاف في صحة الأسلوب المذكور ثم قال:" وأجازه الجمهور، واستدل بعض المجيزين بالآيات السابقة[3]، وقد بيّنا أنها ليست مما نحن فيه في وِرْد ولا صدر...وإنما الدليل في قوله سبحانه:(**وَلَوْلاَ رِجَالُ مُؤْمِنُونَ**) إلى قوله:"**لَعَذَّبْنَا**" فالشرطان وهما (لولا)و(لو) قد اعترضا، وليس معهما إلا جواب واحد، فقام عنهما، وهو(لعذبنا). وفي آية أخرى على مذهب أبي الحسن رحمه الله وهي قوله سبحانه:(**إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الموتُ إِنْ تَرَكَ خيرًا الوَصِيَّة**) فإنه زعم أن قوله جل ثناؤه:" الوصيةُ للوالدِين." على تقدير الفاء أي: فالوصيةُ. فعلى مذهبه يكون مما نحن فيه، وأما إذا رفعت(الوصية) ب(كتب) فهي كالآيات السابقات في حذف الجوابين. وهذان الموطنان خطرا لي قديما ولم أرهما لغيري"[4].

*_ أفعال الشروع:

وذكر في شذور الذهب من أفعال الشروع:"هَبَّ."و" هلهل ".ثم قال:وهذان الفعلان أغرب أفعال الشروع، وطفق أشهرها وهي التي وقعت في التنزيل وذلك في موضعين أحدهما:" وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ" أي: شرعا يخيطان ورقة على أخرى كما تخصف النعال ليستترا بها. وقرأ أبو السمان العدوي:" وطَفَقَا ". بالفتح، وهي لغة حكاها الأخفش، وفيها لغة ثالثة:(طَبِقَ) بباء مكسورة مكان الفاء.والثاني (فَطَفِقَ مَسْحًا) (سورة ص، الآية: 33) أي: شرع يمسح بالسيف سوقها وأعناقها مسحًا، أي يقطعها قطعًا."[5].[6].

***_ لدن:**

ذكر في المغنى:" أن جر(لدن) بمن أكثر من نصبها، حتى أنها لم تجئ في التنزيل منصوبة"[7].وذكر هذا أيضا في كتاب تخليص الشواهد وذلك عند تعليقه على قول الشاعر:

وَمَازِلْتُ مِنْ لَيْلَى لَدُنْ أَنْ عَرَفْتُهَا لكالها ثم المقصى بكل مراد.

فقد كان مما عقب به عليه:" وفيه استعمال(لدن) بغير (من) ولم تأت في التنزيل إلا مقرونة بها[8].

*** خبر(إذا) الفجائية:**

أشار إلى أن خبر(إذا) الفجائية يجوز ذكره نحو:(خرجت فإذا زيد جالس)، ويجوز حذفه نحو:(خرجت فإذا الأسد)، ثم قال:" ولم يقع الخبر معها في التنزيل إلا مصرحًا به نحو:(**فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى**) (**سورة طه، الآية: 20**)،.(**فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةَ**) (**سورة الأنبياء، الآية: 97**)،(**فَإِذَا هُمْ خامدون**) (**سورة يس، الآية: 23**) (**فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ**) (**الأعراف، الآية: 108**) ، (**فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرة**) (**النازعات، الآية: 7**)[9].

*** (ما) العاملة عمل (ليس):**

ذكر أن(ما) المستوفية لشروط عملها عمل(ليس) يكون اسمها وخبرها معرفتين نحو:" (**مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِم**) (**المجادلة، الآية: 2**)، ونكرتين نحو:(**فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِين**) (**الحاقة، الآية: 47**). على أن (أحد) اسمها، و(حاجزين) خبرها. ويحتمل أن " أحد" فاعل" منكم" لاعتماده على النفي، و(حاجزين) نعت ومختلفين نحو(**مَا هَذَا بَشَرًا**) (يوسف، الآية: 31). ثم قال:" ولم يقع في القرآن إعمال " ما " صريحًا في غير هذه المواضع، على الاحتمال المذكور في الثاني."[10].

*** الظروف المركبة والأحوال:**

مثل لما ركب من ظروف الزمان والأحوال بعدة أمثلة منها قول القائل:(فلان يأتينا صباح مساء)و(سهلت الهمزة بين بين)، وقول العرب:(تساقطوا أخول أخول) أي: متفرقين"[11]. ثم قال:" ولم يقع في التنزيل تركيب الأحوال ولا تركيب الظروف، وإنما وقع فيه تركيب الأعداد، نحو: (**إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا**) (**يوسف، الآية: 4**)[12].

*** لا مساس:**

ذكر صيغة اسم فعل الأمر على وزن فعال مثل: حذار وبين شروط هذه الصياغة قياسيا، ثم قال:" ولم يقع في التنزيل فعال أمرًا إلا في قراءة الحسن:" لا مَسَاسِ"[13] بفتح الميم وكسر السين، وهو في دخول(لا) على اسم الفعل بمنزلة قولهم للعاثر إذا دعوا عليه بأن لا ينتعش . أي لا يرتفع . :(لا لعا). وفي " معاني القرآن العظيم". للفراء: ومن العرب من يقول: لا مسَاسِ، يذهب به مذهب دراك، ونزال.

وفي كتاب" ليس" لابن خالويه: لا مساس مثل دراك، ونزال، وهذا من غرائب اللغة"[14].

* وصل الضمير:

القاعدة أنه متى تأتَّى اتصال الضمير لم يعدل إلى انفصاله، وقد استُثنى من هذه القاعدة صورتان: الأولى منهما أن يكون هناك ضميران أولهما أعرف من الثاني وليس مرفوعًا[15]. قال ابن هشام تعليقًا على هذه المسألة:" واتفقوا على أن الوصل أرجح في الصورة الأولى إذا لم يكن الفعل قلبيًا، نحو:(سلينه) و (أعطينه)، ولذلك لم يأت في التنزيل إلا به،كقوله تعالى:(**أَنُلْزِمْكُمُوهَا**) (**هود، الآية: 28**)، (**إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا**) (**محمد، الآية: 37**) (**فَسَيَكْفِيكُهُمْ اللَّهُ**) (**البقرة، الآية: 137**)[16].

* من صيغ فعل الشرط وجوابه:

من صيغ فعل الشرط وجوابه أن يكون الأول ماضيًا والثاني مضارعًا نحو قوله تعالى:(**وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآَخِرَةِ نَزِدْ لَهُ في حَرْثِهِ**) (**الشورى، الآية: 20**). قال خالد الأزهري:" وفي الخاطريات." لابن الجني قال أبو بكر: إنما حَسُنَ، لأن الاعتماد في المعنى على خبر كان وهو مضارع، فكأنه قال:(مَنْ يُرِدْ نَزِدْ) وليس مثل قولك:(إن آتيتني آتك) قال الموضح ـ يعنى ابن هشام ـ فتتبعت ما ورد به التنزيل من ذلك فإذا فعل الشرط فيه كلمة:" كان "[17].

ومن هذه النماذج يتبين لنا بوضوح أن ابن هشام كان معنيا بتتبع استعمالات الأساليب والكلمات العربية في كتاب الله، وأن ذلك كان مظهرًا كبيرًا من مظاهر اهتمامه الشديد بالشواهد القرآنية.

2) القراءات:

عناية ابن هشام بالقراءات في الاستشهاد من عنايته بالقرآن الكريم، اعتمد عليها كثيرًا في مؤلفاته، وأولاها اهتمامًا ملحوظًا، فكانت أهم أدلته على عدد كبير من المسائل منها:

* حذف عائد الموصول:

عائد الموصول يحذف مرفوعًا، ومنصوبًا ومجرورًا، وقد ذكر ابن هشام دليل حذف العائد المنصوب. قراءة حمزة، والكسائي، وشعبة:(**وَمَا عَمِلَتْ أَيديهم**) (**يس، الآية: 35**)[18] بحذف الهاء، ولم يورد غير هذا الشاهد لهذه المسألة في شرح قطر الندى[19].

* لا يحمل على ضمير الشأن إذا أمكن غيره:

ذكر ابن هشام أن ضمير الشأن خارج عن القياس، لعوده على المتأخر، ولتفسيره بالجملة فلا ينبغي الحمل علبه إذا أمكن غيره. ثم قال:" ولهذا كان الأولى في الضمير المنصوب ب" إنَّ " من قوله تعالى: (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبيلُهُ) (الأعراف، الآية 27) أن يقدر عائدا على الشيطان لا ضمير الشأن خلافا للزمخشري، ومما يؤيد ذلك قراءة بعضهم.[20]:(وَقَبيلَهُ) بالنصب، وضمير الشأن لا يتبع بتتابع، والأصل توافق القراءتين"[21].

*** حذف الفعل إذا أجيب به استفهام مقدر:**

بين ابن هشام مواطن حذف الفعل وذكر منها وقوعه في جواب استفهام مقدر " كقراءة الشامي وأبي بكر:(**يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بالغُدُوِّ والآصَالِ رِجَال**)(النور، الآية: 36). أي يسبحه الرجال. وهو قياسي وفاقا للجرمي وابن جني"[22].

*** تعريف (غدوة بال):**

ذكر ابن هشام : أن(غداة) تعرف تارة بأل كما في قوله تعالى:(**بالغَدَاةِ وَالعَشِّى**)(43) وتارة بالإضافة كما في قول كعب:

وَمَا سُعَادُ غَدَاةَ البَيْنِ إِذْ رَحَلُوا إلاَّ أَغَنُّ غضيض الطَّرْفِ مَكْحُولُ

وأنها في ذلك مخالفة ل(غدوة) فالغالب تعريفها بالعلمية، تقول:" جئتك يوم الجمعة غدوة." ثم قال:" وربما عرفت بأل كقراءة ابن عامر:(بِالغُدْوَةِ وَالعَشِيِّ)[23].

*** أحد الفواصل بين(أما) والفاء:**

بين ابن هشام أنه يفصل بين (أما) و(الفاء) بواحد من أمور ستة كان خامسها الاسم المعمول لمحذوف يفسره ما بعد الفاء نحو:(أما زيد فاضربه) وقد استشهد لذلك: بقراءة بعضهم[24]:(**وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ**) (**فصلت، الآية: 17**) بالنصب"[25].

*** حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على جره:**

إذا حذف المضاف فإن المضاف إليه يخلفه في إعرابه غالبًا نحو:(**وَجَاءَ رَبُّكَ**)(الفجر، الآية: 22) أي:أَمْرُ رَبِّكَ.قال ابن هشام:"وقد يبقى على جره،وشرطه في الغالب:أن يكون المحذوف معطوفًا على مضاف بمعناه كقولهم:(وما مثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك) أي:ولا مثل أخيه ثم قال:"ومن غير الغالب قراءة ابن جماز[26] (**وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ**) (**الأنفال، الآية: 67**) بجر الآخرة_ أي عمل الآخرة، فإن المضاف ليس معطوفًا، بل المعطوف جملة فيها المضاف."[27].

*** حذف إحدى ياءي:(يستحي):**

أورد ابن هشام في: شرح بانت سعاد قول الشاعر:

تَقُولُ يَا شَيْخُ أَمَا تَسْتَحِي مِنْ شُرْبِكَ الرَّاحَ عَلَى المكبر.

ثم قال:" في البيت شاهد على أنه يقال: استحى يستحي كاستبي يستبي، وقد قرأ يعقوب[28]:وابن محيصن[29]:(**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما**)(**البقرة، الآية: 26**) بياء واحدة، وقد رويت عن ابن كثير[30] بياءين وهي لغة تميم، والأصل بياءين فنقلت حركة العين إلى الفاء فالتقى ساكنان، فقيل: حذفت اللام، فالوزن: يستفع، وقيل: حذفت العين، فالوزن يَستفل"[31]

هذه نماذج من استشهاد ابن هشام، بالقراءات المتواترة والشاذة في مسائل مختلفة، وهي تصور موقفه بوضوح إزاء هذا الأصل من أصول اللغة والنحو. ومما يجدر ذكره في هذا المقام أن ابن هشام لم يتابع البصريين في رفضهم بعض القراءات. فقد اختار صحة الفصل بين المصدر المضاف إلى فاعله والمضاف إليه بالمفعول اعتمادا على

قراءة طعن فيها جمهور البصريين فقال:" زعم كثير من النحويين أنه لا يفصل بين المتضايفين إلا بالشعر. والحق أن مسائل الفصل سبع منها ثلاث جائزة في السعة:

إحداها: أن يكون المضاف مصدرًا، والمضاف إليه فاعله، والفاصل إما مفعوله كقراءة ابن عامر(**قَتْلُ أَوْلاَدَهُمْ شُرَكَائِهِمْ**)[32] [33] [34] .

وأجاز ابن هشام العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض مستشهدًا بقراءة خَطَّأَها البصريون ومن تابعهم فقال:" ولا يكثر العطف على الضمير المخفوض إلا بإعادة الخافض، حرفًا كان أو اسما، نحو: (**فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ**) (**فصلت، الآية: 11**)، (**وَ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وإِلَه آبَائِكَ**) (**البقرة، الآية 133**) وليس بلازم وفاقا ليونس والأخفش والكوفيين، بدليل قراءة ابن عباس والحسن، وغيرهما(**تَسَاءَلُون بِهِ والأَرْحَامِ**)(**النساء، الآية: 1**)[35].

ومن وقوف ابن هشام مع القراءات الثابتة، ورفضه ما يوجه إلى بعضها من طعن: أن ياء المتكلم إذا أضيف إليها اسم يجوز فيها الفتح والإسكان إلا في أربع مسائل هي: إذا كان المضاف مقصورًا، أو منقوصًا، أو مثنى، أو جمع مذكر سا لم فإن الياء تكون واجبة الفتح، ويندر إسكانها بعد الألف كما في قراءة نافع (**ومحيايْ**) (**الأنعام، الآية: 162**) وقد كسرت بعدها في قراءة الأعمش:(هِيَ عَصايِ)(65).ذكر ابن هشام أن هذا الكسر يطرد في لغة بني يربوع في الياء المضاف إليها جمع المذكر السا لم واستشهد بقراءة حمزة، :(**بِمُصَرِّخيِّ إني**.) (**إبراهيم، الآية: 22**) بكسر الياء في الوصل[36]. وهذه اللغة حكاها الفراء وقطرب، وأجازها أبو عمرو بن العلاء[37].

وقد طعن النحاة في قراءة حمزة وعدوها غلطًا منه[38] وكان ممن طعن فيها أبو العلاء المعري، فقال ابن هشام في" الحواشي":"والمعري له قصد في الطعن على علماء الإسلام، ولعله من الذين كسروا لغتهم بإسكان ياء الإضافة فالتقى معهم ساكنان"[39].

ومن هذا يتبين لنا أن ابن هشام كان يأخذ بالقراءة الثابتة عن ثقة، ويقيس عليها ما دام لها وجه في العربية يمكن الحمل عليه، ولا يعبأ بطعن النحاة فيها لمخالفتها قاعدة لهم.

وابن هشام في ذلك يسير في طريق سلكه من قبله ابن جني، وابن مالك، وأبو حيان. ولعبد العال سالم مكرم دراسة في هذا الموضوع قال فيها:" كانت نظرة ابن هشام في الاستدلال بالقراءات تتفق مع نظرة الكوفيين وابن مالك في الأخذ بها. وإيمان ابن هشام بالقراءات كأصل من أصول الاستشهاد جعله يردد في تحليله لبعض القضايا النحوية ما كان يردد(الداني) في قوله:" وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر،والأصح في النقل وإذا ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها، والمصير إليها"[40] [41].

3. الشعر العربي:

سعة إطلاع ابن هشام على الشعر العربي ودرايته به من الحقائق التي يؤكدها إنتاجه أثرين رائعين متصلين اتصالا وثيقًا بهذا الفن من فنون القول. هما " شرح بانت سعاد". و "تخليص الشواهد." ففيهما من المباحث اللغوية والأدبية وتحقيق الشواهد ما يدل على غزارة علمه بالشعر. إذا أضفنا إلى ذلك ما تضمنه مغنى اللبيب من شواهد شعرية بلغت خمسين وتسعمائة شاهد حظيت بالشروح الكثيرة من علماء النحو مما يدل على أن ابن هشام استثمر ذخيرته الشعرية استثمارا جيدًا، ونحن نجد بين شواهد ابن هشام من أشعار المولدين أمثال أبي نواس، وابن الرومي، وأبي تمام، وابن المعتز، وأبي فراس، والمتنبي، والمعري. وابن هشام يذكر هذا النوع من الشعر على سبيل التمثيل لا الاستشهاد فهو يشير إلى ذكر الخبر بعد(لولا) في بيت أبي العلاء المعري:

يُذِيبُ الرُّعْبُ مِنْهُ كُلَّ عَضْبٍ فَلَوْلاَ الغِمْدُ يُمْسِكُهُ لَسَالاَ

ثم يقول:" وليس ذكر هذا البيت للاستشهاد بل للتمثيل، لأن المعري لا يحتج بشعره."[42] وأكثر من أنشد له شعرًا من المولدين هو المتنبي الذي ذكره في نحو ثلاثة وعشرين موضعًا بكتابه المغنى، وقد علق على أحد أبياته في كتابه تخليص الشواهد بقوله: " وأما بيت المتنبي فإنما ذكرته تمثيلا لا استشهادًا، إذ لا تقوم حجة بكلامه"[43].

وأما الاحتجاج بالشعر المجهول قائله فلابن هشام موقف حياله أشار إليه السيوطي فقال:" وفي تعاليق ابن هشام على الألفية:

استدل الكوفيون على جواز مد المقصورة للضرورة بقوله:

قَدْ عَلِمَتْ أُخْتُ بني السَّعْلاَءِ

وعَلِمَت ذَاك مَعَ الجِرَاء أَنْ نعم مأكولا على الخواء.

يا لك من تَمَرٍ ومن شيشاء ينشب في المِسْعَل واللهاء.

فمد:(السعلاء) و(الخواء) و(اللها) وهي مقصورات، قال والجواب عندنا أنه لا يعلم قائله فلا حجة فيه. لكن ذكر في شرحه الشواهد [44] ما يخالف ذلك، فإنه قال: " طعن عبد الواحد الطَّراح في كتابه" بغية الآمل." في الاستشهاد بقوله:

لاَ تُكْثِرَنْ إِنِّي عَسَيْتُ صَائِمًا

قال:وهو بيت مجهول، لم ينسبه الشراح إلى أحد، فسقط الاحتجاج به، ولو صح ما قاله لسقط الاحتجاج بخمسين بيتًا من كتاب سيبويه، فإن فيه ألف بيت قد عرف قائلوها، وخمسين مجهولة القائلين"[45].

وهذا التناقض في موقف ابن هشام كان يمكن أن يقال في تسويغه: إن لابن هشام رأيا في أحد الكتابين عدل عنه في الآخر. إلا أننا وجدنا له في كتاب شرح الشواهد المشار إليه سابقًا كلامًا يشبه ما انتقده على عبد الواحد الطراح. فقد علق على احتجاج الكوفيين لجواز دخول لام الابتداء على خبر لكن بقول الشاعر:

ولكنني من حبــها لعميد.

بما يأتي:" والكوفيون قاسوا على بيت لا يعرف قائله، ولا تتمته[46]، ولا نظيره مع احتماله للتأويل."[47]. قال البغدادي معلقًا على رد ابن هشام على الطراح:" أقول : الشاهد الذي جهل قائله إن أنشده ثقة كسيبويه، وابن السراج، والمبرد، ونحوهم فهو مقبول يعتمد عليه، ولا يضر جهل قائله، فإن الثقة لو لم يعلم أنه من شعر من يصح الإستدلال بكلامه لما أنشده"[48].

وابن هشام قدم لرده على الطراح بقوله:" أما البيت الأول فمشهور، وطعن فيه عبد الواحد"[49]. فهل عنى ابن هشام بشهرة البيت المذكور إنشاد ثقاة[50] له مثل الذين أشار إليهم البغدادي في تعليقه. وعلى هذا فهو يرى التفريق بين مجهول ومجهول على الوجه الذي وضحه صاحب الخزانة؟.

ولا نغادر ميدان الشواهد الشعرية في مصنفات ابن هشام دون أن نُذَكِّر بما أوردناه من تحقيق ابن هشام للشواهد وذكر الروايات المختلفة حولها وتصحيح نسبها إلى قائليها لدرء الانتحال عنها (ينظر ص 35 من البحث).

4 _ الحديث الشريف:

الاستشهاد بالحديث قضية عنى بها علماء العربية قديمًا وحديثًا. وكان ممن تكلم فيها من القدامى: أبو الحسن بن الضائع، وأبو حيان الأندلسي، والبدر الدماميني، والسيوطي وعبد القادر البغدادي [51] ومن المعاصرين : محمد الخضر حسين [52] وسعيد الأفغاني[53]. ومن خلال هذه الدراسات نجد للنحاة إزاء هذه القضية وجهات مختلفة:

1_ فمنهم من منع الاستشهاد بالحديث مطلقًا وأبرز من أبان عن ذلك أبو حيان الذي ذكر أن هذا المنع هو وجهة نظر واضعي علم النحو وأئمة المتقدمين والمتأخرين. وأن علة ذلك عندهم أمران:

أحدهما : أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، لذا نجد الحادثة الواحدة تروى عن الرسول(ص) بألفاظ مختلفة مثل : (**زوجتكها بما معك من القرآن**) ، (**ملكتكها بما**

معك)، (**خذها بما معك**). وغير ذلك من الألفاظ الواردة فيها. فمن المقطوع به أن الرسول (ص) لم يلفظ بهذه الكلمات جميعا. بل يحتمل أنّه لم يقل شيئا منها وإنما عبر بمرادف لها [54].

الثاني: وقوع اللحن فيما روى من الحديث، لأن كثيرا من رواته كانوا أعاجم.

2- ومنهم من أجاز الاستشهاد بالحديث مطلقا، وقد كان رائد هذا الاتجاه هو ابن مالك الذي حمل عليه أبو حيان كثيرا، لأنه يرى أنه استحدث في أصول النحو ما ليس فيها [55] وممن دافع عن وجهة نظر ابن مالك هذه قديما البدر الدماميني ، وقد رد على أبي حيان بأن جواز النقل بالمعنى إنما هو من باب التجويز العقلي الذي لا ينافي وقوع نقيضه وأنهم كانوا مع هذا يتحرون الضبط فيغلب على الظن أنها لم تبدل، واليقين ليس بمطلوب،على أن الخلاف في جواز النقل إنما هو فيما لم يدون، أمّا ما دوّن فلا يجوز تبديل شيء في ألفاظه [56].

3_ وهناك وجهة نظر ثالثة تجيز الاحتجاج بالأحاديث التي عرف اعتناء رواتها بألفاظها لغرض خاص كالأحاديث التي بها قصد بيان فصاحته –صلى الله عليه وسلم- مثل كتابه لهمدان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية، وصاحب هذه الوجهة هو الشاطبي وقد تناول هذا الموضوع محمد الخضر حسين ببحث قيم واف مفصل، عرض فيه وجهة نظر المانعين، والمجوزين، وانتهى إلى ترجيح وجهة النظر الثانية، إلا أنه وضع لذلك بضعة ضوابط حدد بها الأحاديث التي يجوز الاستشهاد بها،وهى ضوابط المقصود منها التعريف بما روى بألفاظه دون تبديل فيها[57].

5 . الحديث الشريف :

ذكر عدد من الباحثين أن ابن هشام كان ممن أكثر من الاستشهاد بالحديث[58] وحين نرجع إلى كتب ابن هشام المشهورة نجد أن الأحاديث التي وردت بكل منها كانت على النحو الآتي:

1_ في " شرح قطر الندى" نحو سبعة عشر حديثًا.

2_ في " شرح شذور الذهب" نحو واحد وعشرين حديثًا.

3_ في "أوضح المسالك" نحو خمسة وعشرين حديثًا.

4_ في "شرح قصيدة بانت سعاد" نحو عشرين حديثًا.

5_ في " المغنى" نحو واحد وستين حديثًا.

وهذه الأعداد من شواهد الحديث تعد قليلة إذا قيس كل منها بما ورد في الكتاب نفسه من الشعر[59].

وبيان موقف ابن هشام من الاستدلال بالحديث الشريف في النحو يتضح من خلال اعتماده على الأحاديث في الاستشهاد بها في مصنفاته بالقياس إلى شواهده الشعرية ومن تعليقاته التي يعبر بها عن وجهة نظره تجاه هذه القضية نذكر الآتي:

1. جمهور النحاة يوجب حذف الخبر بعد(لولا) مطلقًا، وأوجب بعضهم ذكره إذا كان كونا خاصًا ولا دليل عليه، واستدل بالحديث:" لولا قومك حديثو عهد بالإسلام لأسست البيت على قواعد إبراهيم"[60].

وقد أورد ابن هشام في التعليق على هذا الشاهد الرد الآتي:" وأما (لولا قومك حديثو عهد) فلعله مما يروى بالمعنى"[61].

وفي حاشية الدسوقي جاء تعليق على كلام ابن هشام هذا ما يأتي:" قوله فلعله الخ" فيه أن هذا فتح باب لرد الاستدلال بحديث رسول الله، والذي فتحه أبو حيان فكان يرد على ابن مالك في كل حديث استدل به بذلك الرد:(قوله فلعله مما روى بالمعنى) أي لعله من جملة الأحاديث المروية بالمعنى وحينئذ فلا يكون فيه دليل، لاحتمال ألا يكون هذا لفظه عليه الصلاة والسلام وهذا مما يؤدي إلى عدم الاستدلال بالأحاديث النبوية على الأحكام النحوية على القول بجواز نقل الحديث بالمعنى، لتطرق الاحتمال المذكور إلى كل حديث استدل به منها. وقد اتخذ أبو حيان هذا المعنى وزرًا له في الرد على ابن مالك حيث استدل على بعض أحكام النحو بالألفاظ الحديثية 1هـ. دماميني"[62].

2_ من مسائل وصل الضمير وفصله قال ابن هشام:" القسم الثاني: ما اختلف أوصله واجب أم راجح؟ وذلك إذا اجتمع ضميران أولهما أعرف وهو منصوب بفعل غير قلبي، فسيبويه يرى أن وصله واجب نحو:(**أَنُلْزِمُكُمُوهَا**) (**هود، الآية: 28**)، (**إِنْ يَسْأَلْكُمُوها**) (**محمد، الآية: 37**)، (**فَسَيَكْفِيكَهُمْ الله**) (**البقرة، الآية: 137**). ومذهب جماعة منهم الناظم والزمخشري أن ذلك راجح. واستدل الناظم بالحديث الوارد في العبيد والإماء:" إِنَّ اللّهَ ملَّكَكُم إياهم". ولو كنا على ثقة من أنه روى بلفظه لم يكن فيه دليل، لأن بعده:" ولو شاء لَمَلَّكَهُمْ إيّاكم" والفصل فيه واجب، _

لأن الضمير المتقدم غير أعرف، فلعل الفصل في الأول للتناسب، وعن الشلوبين أن فصله راجح على وصله، وتكلف لتأويل كلام سيبويه على ذلك وليس بشيء"[63].

*** من اللغات الجائزة في(الأب) مضافًا إلى غير الياء القصر:**

قال ابن هشام في الاستشهاد لهذه اللغة:" وشاهد القصر ما ثبت في صحيح البخاري من قوله: حدثنا يعقوب الرقي، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا سليمان التيمي حدثنا أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر: ما صنع أبو جهل، فانطلق ابن مسعود، فوجده قد ضربه ابنا عفراء حتى برد، فقال له: أنت أبا جهل، قال ابن علية، قال سليمان: هكذا قالها أنس، قال: أنت أبا جهل، قلت: فهذا من أوضح الأدلة، وهو مما روى بلفظه لا بمعناه"[64].

من خلال هذا العرض يتبين لنا ما يلي:

1. أن ابن هشام لم يكثر من الاستشهاد بالحديث إذا وازنا بين عدد ما ورد منه في كتبه المشهورة وبين عدد ما ورد بها ذاتها من شواهد الشعر.

2. أن ابن هشام له من أقواله ما يرى فيه أن الحديث الذي يحتج به في النحو هو ما ثبت أنه روى بلفظه لا بمعناه.

ثانيا: القياس والتعليل:

القياس هو حمل غير المنقول على المنقول في حكمه لعلة[65]، والقياس والتعليل هما الأساس المتين الذي قام عليه صرح النحو العربي ابتداء من عهد الخليل بن أحمد[66].

ومع تفرع قواعد علم النحو، وتشعب مسائله زاد الاعتماد على القياس والتعليل حتى صارا مدار هذا العلم[67].

وقياسات ابن هشام وتعليلاته وافرة تحفل بها آثاره وبخاصة في مباحثه المبسوطة ومناقشاته لغيره من النحويين ومن ذلك:

*** (بلى) لا يجاب بها عن الإيجاب:**

(بلى) حرف جواب يختص بالنفي، ويفيد إبطاله سواء كان مجردًا نحو (**زَعَمَ الذِّيْنَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ**) (**التغابن، الآية: 7**) ، أم مقرونًا بالاستفهام، حقيقيًا كان نحو(أليس زيد بقائم) فتقول: بلى. أو توبيخيًا نحو (**أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى**) (**القيامة، الآية: 3–4**) أو تقريرًا نحو:(**أَلَسْتُ بِرَبِّكَمْ قَالُوا بَلَى**) (**الأعراف، الآية: 172**).

وذهب بعض النحويين إلى أن الاستفهام التقريري خبر موجب، فاستشكل عليهم ابن هشام بأن(بلى) لا يجاب بها عن الإيجاب اتفاقا. ثم قال:" ولكن وقع في كتب الحديث ما يقتضي أنها يجاب بها الاستفهام المجرد ففي صحيح البخاري، في كتاب الإيمان أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه:"أَتَرْضَونَ أَنْ تَكُونُوا رُبْعَ أَهْلِ الجَنَّة؟ قالوا: بلى) [68] وفي صحيح مسلم في كتاب الهبة:(أَيَسُرُّكَ أَنَ يكونوا لَكَ في البِرِّ سواءٍ؟ قال: بلى. قَالَ:فَلاَ إِذَنْ) [69] وفيه أيضا أنه قال:(أَنْتَ الذي ليقتنى بمكة؟ فقال له المجيب: بلى)، وليس لهؤلاء أن يحتجوا بذلك؛ لأنه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل". [70]

*** (خلا) إذا سبقت بـ(ما):**

قال ابن هشام:" (خلا) على وجهين:...والثاني: أن تكون فعلا متعديًا ناصبًا له، وفاعلها على الحد المذكور في فاعل حاشا والجملة مستأنفة أو حالية،على خلاف في ذلك، وتقول" قاموا خلا زيد". وإن شئت خفضت إلا في نحو قول لبيد:

أَلاَ كُلُّ شيء مَا خَلاَ اللَّه باطلُ وَكُلَّ نَعِيمٍ لا محالة زائل

وذلك لأن" ما" هذه مصدرية؛ فدخولها يعين الفعلية، وموضع ما خلا نصب. فقال السيرافي: على الحال كما يقع المصدر الصريح في نحو(أرسلها العِرَاك) وقيل: على الظرف لنيابتها وصلتها عن الوقت فمعنى(قاموا ما خلا زيد) على الأول: قاموا خالين عن زيد وعلى الثاني: قاموا وقت خلوهم عن زيد، و هذا الخلاف المذكور في محلها خافضة وناصبة ثابت في حاشا وعدا، وقال ابن خروف: على الاستثناء كانتصاب غير في" قاموا غير زيد" وزعم الجرمي والربعي والكسائي والفارسي وابن الجني أنه قد يجوز الجر على تقدير ما زائدة فإن قالوا ذلك بالقياس ففاسد؛ لأن ما لا تزاد قبل الجار والمجرور، بل بعده بنحو:(عَمَّا قليل)(فَبِمَا رَحْمَةٍ) وإن قالوا بالسماع فهو من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه". [71]

*** لام الابتداء، متى تكون لها الصدارة؟:**

ناقش ابن هشام بدر الدين بن مالك في مسألة دخول اللام على خبر(إن) إذا تقدم معموله عليه فقال في كتابه" **التذكرة**":" زعم بدر الدين بن مالك أَنَّ (اللام) لا تدخل على خبر(إن) إذا تقدم معمول عليه، فلا تقول(إِنَّ زَيدًا طَعَامَك لآكل) وكأنه رأى أن (اللام) لا يتقدم ما بعدها عليها، لأن لها الصدر، والحكم فاسد والتعليل كذلك على التقدير أن يكون قد رآه. أمَّا فساد الحكم فلأن السماع جاء بخلافه، قال تعالى:(و **إِنَّ كَثِيْرًا مِنَ النَاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ**) (**الروم، الآية: 8**) .وقال الشاعر:

فإني إِلَى قَوْمٍ سواكم لأَمْيَلُ[72].

وأما فساد التعليل فلأن هذه اللام مؤخرة من التقديم، فهي إنما تحمي ما هو في حيزها الأصلي أن يتقدم عليها، لا ما هو في حيزها الآن. وإلا لم يصح:(إن زيدًا لقائم)، ولا(إن في الدار لزيدا). ألا ترى أن العامل في خبر(إن) هو إِنَّ عند البصريين. والعامل في اسمها هي بإجماع النحاة. فلو كانت اللام تمنع العمل لمنعت(إن)"[73].

ولابن هشام عدد كبير من الأقيسة في الباب الثامن من المغنى الذي أقامه على جملة من القواعد مقتبسة من قواعد علم الأصول، فالقاعدة الأولى من هذه القواعد الإحدى عشرة وهي: أن الشيء قد يعطى حكم شبيهه في المعنى، أو في اللفظ، أو فيهما، ذكر من صورها نحو خمس وعشرين صورة[74].

ومن طرائف أقيسته وتعليلاته المتأثرة بثقافته في الأصول والفقه أنه ذكر أن(إمَّا) الشرطية يلزم مجيء الفاء بعدها نحو:(ف**أَمَّا الذِّينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ من رَبِّهِم**) (البقرة، الآية: 26)، وأنها قد تحذف في ضرورة الشعر كما في قوله:[75]

فأما القتَالُ لا قِتَالَ لَدَيْكُمُ وَلَكِنَّ سَيْرًا في عِرَاضِ المَوَاكِبِ

كما حذفت في جواب (من) من قول الآخر[76]:

من يفعل الحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا والشَّرُ بالشَّرِ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلاَنِ

ثم قال:" فإن قلت: حذفت في التنزيل في قوله تعالى:(**فَأَمَّا الذِّيْنَ اسْوَّدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكَمْ**) (**آل عمران، الآية: 106**) قلت: الأصل فيقال لهم: أكفرتم، فحذف القول استغناء عنه بالمقول فتبعته الفاء في الحذف. ورب شيء يصح تبعًا ولا يصح استقلالا. كالحاج عن غيره يصلى عنه ركعتي الطواف. ولو صلى أحد غيره ابتداء لم يصح على القول الصحيح، هذا قول الجمهور"[77].

الهوامش

---

[1] – الخزانة، ج1،ص04.

[2] – أصول النحو،ص28.

[3] إشارة إلى الآيات 84 ،يونس،88، الواقعة، الضحى37،36، محمد(ص)، 3هود، 90 الأحزاب.

[4] رسالة: اعتراض الشرط على الشرط، الأشباه والنظائر، ج4، ص103.

[5] شذور الذهب، ص189 . 192.

[6] الجامع الصغير، وقد عد(هلهل) من أفعال الشروع خالد الأزهري في" شرح التصريح." ج1 ص203، ولكن ابن هشام " أوردها في الجمع الصغير مع أفعال المقاربة، وجاء في (لسان العرب) . مادة: هلل . يقال: هلهلت أدركه: كما يقال: كدت أدركه. وهلهل يدركه أي: كاد يدركه. وقد جاءت في الهمع ج1 ص128 من أفعال المقاربة.

[7] المغنى، ج 1، ص156.

[8] تخليص الشواهد، ص357.

[9] المغني، ج1، ص87.

[10] شذور الذهب، ص193_194.

[11] المصدر نفسه، ص77_97.

[12] المصدر نفسه، ص78.

[13] قراءة الجمهور:" قَالَ فاذْهَبْ فَإِنَّ لك في الحَيَاةِ أن تقول لا مِسَاسَ." طه الآية 97، بكسر الميم وفتح السين. أما بفتح الميم وكسر السين فهي قراءة الحسن وأبي حيوة وابن عقيل وقعنب. ينظر البحر المحيط ج6 ص275.

[14]- شرح شذور الذهب، ص94

[15]- شرح قطر الندى، ص131.

[16]- شرح قطر الندى، ص132.

[17]- شرح التصريح، ج2 ، ص248_249.

[18]- في قراءة غير هؤلاء (ما عملته أيديهم).

[19]- شرح قطر، الندى ص150.

[20]- هو يحي بن المبارك اليزيد . البحر المحيط ج4 ص284_285 وهو أحد القراء الأربعة عشر توفي سنة 200هـ.

[21]- أوضح المسالك، ج2، ص93_95.

[22]- شرح بانت سعاد، ص45.

[23]- شرح بانت سعاد ص11_13، وقد جاء في تاج العروس، مادة(غدا) أن(غدوة) علم للوقت، وأن النحويين قالوا: إنها لا تنون، ولا يدخل فيها الألف واللام، وإذا قالوا:(الغداة) صرفوا، قال الله تعالى:(بالغداة والعشي يريدون وجهه.) وهي قراءة جميع القراء إلا ما روى ابن عامر فإنه قرأها بالغدوة وهي شاذة.

[24]- جاء في البحر المحيط ج7 ص491 عن هذه القراءة ما يأتي:" وقرئ(ثمود) بالنصب ممنوعًا من الصرف. والحسن، وابن أبي إسحاق، والأعمش(ثمودًا) منونة منصوبة وروى المفضل عن عاصم الوجهين.

[25]- المغنى، ج1، ص57_58.

[26]- هو سليمان بن مسلم بن جماز توفي سنة 170هـ(غاية النهاية في طبقات القراء ج1 ص315.

[27]- أوضح المسالك، ج3 ، ص167-171.

[28]– يعقوب بن إسحاق الحضرمي، أحد القراء العشرة وإمام أهل البصرة ومقرئها توفي سنة 205هـ(غاية النهاية في طبقات القراء ج2 ص386_388.

[29]– محمد بن عبد الرحمن بن محيصن السهمي. مقرئ أهل مكة مع ابن كثير.(المصدر نفسه ،ج2، ص167.)

[30]– عبد الله بن كثير أحد القراء السبعة وإمام أهل مكة في القراءة توفي سنة 120 هـ المصدر السابق ج1 ص443_445.

[31]– شرح بانت سعاد، ص23.

[32]– وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم، الأنعام، الآية 137.

[33]– ورد في هذه المسألة بحوث كثيرة، منها لابن خالويه، وأبي حيان الأندلسي، وتضمنها كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، والخزانة. وغيرهما .

[34]– أوضح المسالك، ج3، ص 180.177.

[35]– أوضح المسالك، ج3، ص392.

[36]– أوضح المسالك،ج3، ص 195_197.

[37]– التيسير في القراءات السبع، ص134.

[38]– حاشية يس على التصريح ، ح2، ص60.

[39]– شرح التصريح على التوضيح، ج2، ص 60.

[40]– الإتقان للسيوطي، ج،1 ص75.

[41]– المدرسة النحوية في مصر والشام، ص419.

[42]– تخليص الشواهد، ص208_209.

[43]- المصدر السابق، 270.

[44]- المصدر نفسه، ص309_314.

[45]- الاقتراح، ص28،27.

[46]- جاء البيت كاملا في تخليص الشواهد ص357، وشرح ابن عقيل:

يلومونني من حب ليلى عواذلي   ولكنني من حبها لعميد.

[47]- تخليص الشواهد، ص358.

[48]- الخزانة، ج4، ص77.

[49]- المصدر السابق، ص314.

[50]- أنشده أبو على الفارسي، وابن جني. ينظر الخصائص، ج1، ص98.

[51]- الاقتراح، ص18،17 وخزانة الأدب، ج1، ص 4 - 7.

[52]دراسات في العربية وتاريخها.

[53]- في أصول النحو.

[54]- الاقتراح، ص17_18، والخزانة، ج1 ص5 . 6.

[55]- الخزانة، ج1 ص6.

[56]- المصدر نفسه، ج1، ص6.

[57]- دراسات في العربية وتاريخها ص177 . 180 .

[58]- ينظر درا سات في اللغة العربية وتاريخها، ص168، وأصول النحو، ص50، وأبو حيان النحوي، ص 434.

[59]– شواهد الشعر في " شرح قطر الندى" نحو150 شاهدًا، وفي "شرح شذور الذهب" نحو241 شاهدًا، وفي "أوضح المسالك" نحو583 شاهدًا، وفي "شرح قصيدة بانت سعاد" نحو 400 شاهدًا، وفي المغنى نحو950 شاهدًا.

[60]– المغنى، ج2، ص604.

[61]– المصدر السابق، ج2، ص605.

وقد أورد ابن هشام هذا التعليق منسوبًا للجمهور في أوضح المسالك ج1 ص221. فعلق على ذلك خالد الأزهري في شرح التصريح ج1 ص179 بما يأتي:" قال ابن الربيع: لم أر هذه الرواية، . يعني بهذا اللفظ من طريق صحيح والروايات المشهورة في ذلك:(لولا حدثان قومك) و(لولا حداثة قومك)(لولا أن قومك حديثو عهد بجاهليه). والحديث المذكور روى في مختصر صحيح مسلم ج1 ص201 بالرواية الآتية:" لولا أن قومك حديث عهدهم في الجاهلية".

_وفي موضع ثانٍ، ج1 ص202 هكذا:" لولا أن الناس حديث عهدهم بكفر." وفي موضع ثالث ج1 ،ص202_203:" لولا حدثان قومك بالكفر."

[62]– حاشية الدسوقي، ج2 ، ص238 .

[63]– تخليص الشواهد، ص90_91,

[64]– المصدر نفسه، ص57_58.

[65]– الاقتراح، ص38.

[66]– المدارس النحوية ، ص48.

[67]– الإيضاح في علل النحو، ص 64_66.

[68]– الحديث بتمامه كما ورد في صحيح البخاري، ج8 ص163 هو:" حدثني عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم مضيف ظهره إلى قبة من أَدَمَ يمان

إذ قال لأصحابه: أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ فقالوا: بلى قال أفلم ترضوا أن تكونوا ثلث أهل الجنة قالوا: بلى قال: فو الذي نفس محمد بيده إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة ".

[69]صحيح مسلم بشرح النووي، ج11، ص68.
[70]المغني، ج1 ، ص113 . 114.
[71]المصدر السابق، ج،1 ص 133 .134.
[72]هو الشنفرى.
[73]الأشباه والنظائر، ج،1 ص271 . 272
[74]المغنى،ج 2 ، ص674 . 682.
[75]هو الحرث بن خالد المخزومي.
[76]هو عبد الرحمن بن حسان بن ثابت.
[77]- المغنى، ج، 1 ص 56

المصادر و المراجع

. القرآن الكريم.

. الإتقان في علوم القرآن السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر،.بيروت المكتبة الثقافية 1973م.

02. الأشباه و النظائر، السيوطي، بيروت – دار الكتاب العربي الطبعة الأولى 1984 م.

03. اعتراض الشرط على الشرط ابن هشام، عبد الله بن يوسف،رسالة ضمن كتاب " الأشباه و النظائر" للسيوطي،بيروت، دارالكتاب العربي الطبعة الأولى1948 م .

04. الاقتراح، السيوطي .حيدرآياد –مطبعة دار المعارف النظامية ، الطبعة الأولى د.ت

05. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبـد الحميـد بيروت – دار الفكر الطبعة السادسة 1974 م.

06. الإيضاح في علل النحو الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، تحقيق مازن المبارك القاهرة – دار العروبة 1959 م.

07 . البحر المحيط أبوحيان' أثير الدين، القاهرة –مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1328هـ.

09 . تخليص الشواهد و تلخيص الفوائد ، تحقيق و تعليق عباس مصطفى الصالحي بيروت–دار الكتاب العربي الطبعة الأولى 1986 م.

10. الجامع الصغير.تحقيق محمد شريف سعيد، دمشق – مطبعة الملاح الطبعة الأولى 1968 م.

11. حاشية الأمير على مغني اللبيب الأمير، محمد بن محمد ، القاهرة – المكتبة التجارية الكبرى 1356هـ .

12. حاشية الدسوقي على المغنى الدسوقي، محمد عرفة ، القاهـرة – عيسى البابي الحلبي 1305 هـ.

13. خزانة الأدب ولب لسان العرب البغدادي' عبد القادر بن عمر، حاشية بانت سعاد،د.ط.ت ،القاهرة – طبعة بولاق 1093 هـ.

14. دراسات في العربية و تاريخها حسين ،محمد الخضر، دمشق المكتب الإسلامي و دار الفتح 1960 م .

15. شرح التوضيح على التصريح الأزهري، خالد بن عبد الله ،القاهرة، دار إحيـاء الكتاب العربي' عيسى البابي الحلبي و شركاه د.ت.

16. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد القاهرة – مطبعة السعادة – الطبعة العاشرة 1965 م.

17. شرح قصيدة بانت سعاد . القاهرة – دار إحياء الكتب العربيـة ،عيسى البابي الحلبي و شركاه1345هـ.

18. شرح قطر الندى و بل الصدى . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، . مطبعة السعادة الطبعة الثانية عشرة 1966 م.

19. صحيح البخاري البخاري،أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة القاهرة – مكتبة الجمهورية العربية د.ت.

20. صحيح مسلم شرح النووي، مسلم، الإمام ابن الحجاج القشيري النيسابوري ،لقاهرة، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى 1347 هـ.

21. في أصول النحو . الأفغاني، سعيد، دمشق- مطبعة الجامعة 1964 م .

22. الكتاب ' كتاب سيبويه سيبويه، أبو بشرعمر، تحقيق عبد السلام هارون، القـاهرة دار الكاتب العربي للطباعة و النشر 1968م.

23. المدارس النحوية ضيف ، شوقي،.القاهرة –دار المعارف ،الطبعة الخامسة 1968 م

24. المدرسة النحوية في مصر و الشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة .مكرم ' عبد العال سالم ' بيروت – مطبعة القديس جاور جيوس 1312 هـ

25. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت المكتبة العصرية للطباعة و النشر 1987 م .

طرق العربية في معالجة
الثقل الصّوتي وإرساء الانسجام

د/المهدي بوروبة

جامعة تلمسان – الجزائر

مما لا ريب فيه أن حصاد العرب الثقافي مدين في نشأته وحفظه إلى حاسة السماع، التي كان لها الأثر العميق في حياتهم بعامة. فقد عدّها العرب أنجع وسيلة لاكتساب المعارف وتوريثها لأجيال الأمة المتعاقبة، بل كانت في تصورهم أنسب مطية لحمل الشعر عن رواته وحفظته، وأسمى طريقة لتلقي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف عن الحاملين لهما. وانبرى النقاد على هديها في فرز جيد الشعر من رديئه، واللغويون في تمييز فصيح اللهجات من مذمومها. كما سار النحاة على نهجها في استخراج ضوابط اللغة العربية الصوتية والصرفية والنحوية والبلاغية، وبإيحاء منها أيضاً انطلق القراء وعلماء التجويد في استنباط قواعد التجويد، وطرق الأداء المختلفة. (1)

ولعل هذا الدّور الرّئيس الذي أولاه العرب حاسّة السّماع، هو الذي كان من وراء تلك الجملة الشّهيرة التي صدح بها ابن خلدون، وهو يتحدث عن

أثر السّماع من الأعاجم في فساد النّطق بالأصوات العربيّة، فقال: "السّمع أبو الملكات اللّسانيّة".[2]

والحقّ إنّ اعتماد التّراث العربي، في نقله وتبليغه على المشافهة والسّماع، قد أديا إلى تخليص العربيّة في أصواتها وكلماتها وتراكيبها من كلّ ما يشوبها من المركبات الصّوتية العسيرة نطقاً وغير المستساغة سماعًا، ممّا سبغ على الكلام العربي انسجامًا واتّزاناً، وعلى الكلمة العربية سلاسة وانسياباً ومسحة موسيقية امتازت بها عن سائر أخواتها السّاميات. فقد سجّل أحد الباحثين أن "الكلمة العربية تشكل وحدة صوتية جيّدة، وأنّها موزونة أينما وردت في الشّعر والنّثر، وأنّ كلّ اللّغات السّامية قد خلت من هذه الموسيقية التي توفّرت في اللّفظة العربية، حتى إنّ المستشرق الألماني "شادة" لم يجد قصيدة عبرية واحدة فيها البحر أو الوزن الموحّد من أولها إلى آخرها. وإنّما وجدت لمحات من أوزان مختلفة".[3]

وقد ساعدت هذه الموسيقية التي تحلّت بها العربية في حفظ الموروث الثّقافي، وذلك لأنّ "الكلام المنسجم المنتظم أقل عبئاً على الذّاكرة السّمعية، وأيسر في إعادته وترديده".[4] وقد ردّ مؤرخو الأدب كثرة ما روي من الأشعار، إذا ما قيس بما نقل من النّصوص النّثرية، إلى أن حفظ الشّعر وتذكّره أيسر وأهون، وأنّه يمتاز بانسجام المقاطع وتواليها، وأنه يخضع لنظام خاص في التّوالي يسمح بترديده دون إرهاق للذّاكرة.[5]

وعليه، فليس غريبًا أن يوصف الكلام العربي بأنّه شعري موسيقي وخير دليل على ذلك القرآن الكريم الذي تتوالى فيه المقاطع داخل الآيات في تناسق

موسيقي جذّاب، مما أدى ببعض الشّعراء إلى توظيف آيات كاملة في شكل أبيات شعرية، ثمّ نثروها في ثنايا قصائدهم على نحو ما فعل القائل:[6]

تَبَارَكَ مَنْ تَوَفَّاكُمْ بلَيْل   ويَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بالنَّهَار

ومثله فعل أبو نواس، حين اقتبس الآية الكريمة وأدرجها بيتًا ضمن قصيدته فقال:[7]

لَنْ تَنالوا البرَّ حتّى   تُنْفقوا ممّا تُحبّون

فقد "جعل الآية بيتاً من الشّعر وزنها كوزن مجزوء الرّمل".

ويذكر إبراهيم أنيس أنّ هؤلاء الشّعراء وجدوا الاقتباس من القرآن سهلاً ميسّرًا، "لأنّ الكثرة الغالبة من آيات القرآن الكريم تصلح من ناحية توالي المقاطع أن تنظم شعرًا".

وما كان للعربية أن تصل إلى ما وصلت إليه في هذا الباب من رشاقة في ألفاظها، وانسياب في أصواتها دون أن تمرّ بتصفية أبنيتها الصّوتية مما يخالطها من المركبات الصّوتية العسيرة نطقاً والمكلفة جهداً نتيجة ائتلاف الأصوات وتجاورها في السّياق، لأنّه "في كلّ لغة ترتبط الأصوات بعضها ببعض ارتباطًا وثيقاً، فهي تكوّن نظاماً متجانساً مغلقاً، تنسجم أجزاؤها كلّها فيما بينها".[8] وهذا لا يعني أنّ "الأصوات اللّغوية لا توجد مستقلة، وأنّها لا تحلّل على انفراد"،[9] بل للصّوت في تلك الحالة صفاته وخواصّه الصّوتية التي تميّزه عن غيره من الأصوات المستقلة الأخرى، غير أنّه قد يفقد بعضاً من هذه الملامح إذا ائتلف وغيره في سياق صوتي ما. فـ"من ذلك مثلاً الباء العربي، فهو صوت شفهي شديد مجهور، فإذا حدث أن فقد الباء إحدى هذه الصّفات، كان هذا

استجابة لمقتضيات السّياق. وذلك كما في (اِرْكَبْ)، إذ اقتضى الوقف، وهو ظاهرة من ظواهر السّياق أن تفقد الباء صفة الجهر".[10]

ومن هذا أيضاً أنّ الوصف المستقل لصوتي الدّال والتّاء يقرّر أنّ الأوّل صوت مجهور، وأنّ الثّاني صوت مهموس. ويحرص النّظام الصّوتي في العربية على اطّراد هذه القاعدة وإطلاقها ولكنّ "الكلام، وهو التّطبيق العملي لنظام اللّغة قد يشتمل على دال ساكنة متبوعة بتاء متحركة. وهنا نجد أنّ تجاور الصوتين على هذا النّحو يتسبب في صعوبة عضوية تتحدى محاولة المحافظة على ما قرّره النّظام".[11] وتماشياً مع عادات الكلام السّائدة في البيئة اللّغوية، يجنح المتكلم إلى تخفيف النّطق وتسهيله، كفقد الدّال السّاكنة جهرها تحت تأثير همس التّاء في نحو: (قَعَدْتُ) التي تصبح بعد التّعديل (قعتُّ).[12]

ومن هذه الأمثلة ما ذكره أحد الدّارسين، وهو بصدد التّمييز بين الصّوت في حالة الّتشكيل وخارجه، فرأى أنّ الصّوت المجرّد الذي يفهمه أبناء البيئة اللّغوية الواحدة، بوصفه وحدة اتّصالية متميّزة نراه حين يدخل التّشكيل يتضمن "في الحقيقة أصواتاً مختلفة فمثلاً، إذا نظرنا إلى مجموعة الكلمات الآتية: (كريم و كوب و كتاب وأكبر)، وحاولنا تحليلها تحليلاً دقيقاً سنميّز بين أربعة أصوات حنكية مختلفة. وذلك أنّ النّقطة الدّقيقة لتكوين صوت الكاف في كلّ كلمة من الكلمات السّابقة تختلف باختلاف ما يجاورها من حركات".[13]

وبناءً على ما سبق، نتبين أن الأصوات في الكلمة أو الجملة تكتسب خصائص جديدة، وأنّ لها في تجاورها نظاماً يحكم سلوكها.[14] فنجد مثلا "الصّوت الفلاني يدغم في الأصوات الفلانية في ومواضع معيّنة، ونجد أنّ هذا الصّوت ينقلب صوتاً جديداً، إذا وقع في سياق صوتي معيّن، ونجد أن صوتاً

ثالثاً يحذف إذا توفّر فيه وفيما يجاوره من أصوات شروط معيّنة. وقد يظهر لهذا الحذف أثر ما في سواه من الأصوات المجاورة. ونجد أن المقطع الفلاني إذا وقع في هذا الموقع من الكلمة نطق بقوّة نفس أكبر، وبجهد من الأعضاء أعنف".(15)
ومن هنا، فإنّ مجاورة الأصوات بعضها لبعض في سياق صوتي ما "نتج عنه أفعال متبادلة تؤدي إلى أنواع مختلفة من التّحوير والتّغيرات، التي تصيب الأصوات من جهة الصّلات التي تربط هذه الأصوات".(16)

ومن المعروف أنّ هذه الحقائق، أي ما يعتري الأصوات في التّشكيل، لم تغب عن علماء العربية القدامى. فهذا ابن الجزري (833 هـ) ينبّه القرأة النّاشئين إلى أنّ نطق الأصوات في حالة الإفراد يختلف عنه في حالة الإدراج، وأن الضّابط الحاذق من أحكم النّطق بكلّ صوت على حدته، وعمل نفسه لإحكام نطقه حالة التّركيب، "لأنّه ينشأ عن التركيب ما لم يكن حالة الإفراد، وذلك ظاهر، فكم ممّن يحسن الحروف مفردة ولا يحسنها مركّبة بحسب ما يجاورها من مجانس ومقارب، وقويّ وضعيف، ومفخّم ومرقّق، فيجذب القوي الضّعيف، ويغلب المفخّم المرقّق، فيصعب على اللّسان النّطق بذلك على حقّه إلاّ بالرّياضة الشّديدة حالة التّركيب. فمن أحكم صحّة اللّفظ حالة التّركيب حصّل حقيقة التّجويد بالإتقان والتّدريب".(18)

فهذا النّص وغيره أدلّة كافية على وعي هؤلاء العلماء بحقيقة ما يجري في السّياق من تفاعل بين الأصوات، وما يتمخّض عن ذلك من ظواهر صوتية يستدعيها النّظام الصّوتي في الفصحى قصد التّخلّص من المركّبات الصّوتية العسيرة التي يأباها الذّوق وعادات الكلام في العربية، إنّ ما يصيب الكلمة

العربية من تصدّع في بنيتها الصّوتية ناجم عن "تصادم وضعها الأصلي مع طبيعة النّظام المقطعي في اللّغة، فيلزم تعديلها خضوعاً لضرورة النّظام".[19]

ومن معضلات السّياق التي تشكلت نتيجة التّعارض القائم بين البناءين الأصلي، كما يمليه النّظام اللّغوي السّائد في العربية، والفرعي كما يقرّه التّطبيق ويؤيّده الذّوق نذكر الثّقل، وحفظ الانتماء أو أمن اللّبس، ومراعاة طبائع العرب في نطقها لأصواتها.[20] وهذه الظّواهر كلّها من مشاكل السّياق التي يكشف عنها التّطبيق، لأنها تقف معارضة لاطّراد الكلام وسيره في خط الخفّة والانسجام.

فالثّقل مظهر من مظاهر النّظام الأصلي في اللّغة، يتولّد عن مركّب صوتي عسير النّطق يتشكّل من تجاور صوتين متنافرين مخرجاً أو صفة. وقد سلكت العربية نهجاً معيناً في الفرار من هذه التّجمعات الصّوتية المجهدة، إذ توسّلت إلى طائفة من الظّواهر الصّوتية التي يعوّل عليها في إعادة التوازن إلى الأبنية التي اعتراها تصدّع صوتي، مع مراعاة طبيعة كل سياق، وما يستلزمه من هذه الظّواهر، وذلك قصد بعث الانسجام والخفّة بين أصوات هذا المركب الذي عسر نطقه. فمن المجاميع الصّوتية التي استثقلت لتتابع صوتين متنافرين مخرجاً نورد، ههنا، النّون عند مجاورتها للباء في نحو قول العرب: "ممبك، يريدون من بك، وشمباء وعمبر، يريدون شنباء وعنبر".[21]

فالنون تتسرّب من الخياشيم، أما الباء فتنطلق من بين الشّفتين لذلك تعذر على الناطقين إخراج هذين الصّوتين متتاليين لما بينهما من اختلاف في الخواص الصّوتية، إذ هما من مخرجين متباعدين، ومن مجريين متباينين.[22] وقد

علل سيبويه عدم ميل العرب إلى إدغام النون في الباء، فقال: "لم يجعلوا النون باء لبعدها في المخرج، وأنّها ليست فيها غنّة".[23]

وللعربية سبيل معيّن في التّخلص من هذا الثّقل يتمّ باستدعاء ظاهرة الإبدال، وهي واحدة من الظّواهر التّشكيلية، التي يتوسّل إليها في فضّ مشاكل النّظام الأصلي. فقد عمد العربي، ههنا، إلى إبدال النّون ميماً لما يربطها من قرابة بالصّوتين المتنافرين فهي تتوسّط بينهما، إذ تلتقي والباء في المخرج، ومع النون في الصّفة. وقد احتج سيبويه لصنيع العرب، أي اختيارهم إبدال النّون ميمًا، فقال: "جعلوا ما هو من موضع ما وافقها في الصّوت بمنزلة ما قرب من أقرب الحروف منها في الموضع، ولم يجعلوا النّون باء لبعدها في المخرج... ولكنّهم أبدلوا من مكانها أشبه الحروف بالنّون، وهي الميم".

وبهذا تكون العربية قد اجتازت هذا المركب العسير بتوظيف ظاهرة الإبدال، التي بعثت التّجانس والانسجام بين الصّوتين المتنافرين، فتحقّق التقاء الميم والباء في المخرج ومشاركة الميم للنون في المجرى، فخفّ بذلك النّطق وتيسّر. وقد عبّر عن هذا أحد النحاة المتأخرين، فقال:" إذا جئت بالنّون السّاكنة قبل الباء خرجت من حرف ضعيف إلى حرف ينافيه ويضادّه، وذلك مما يثقل فجاؤوا بالميم مكان النون، لأنّها تشاركها في الغنّة، وتوافق الباء في المخرج، لكونها من الشّفة، فيتجانس الصّوت بهما ولا يختلف".[24]

فالذي تمّ ههنا هو إدناء الصّوت من الصوت وتقريبه منه من حيث المخرج تسهيلاً للنّطق وتخفيفاً له، لأنّ محاولة الإبقاء على النّون السّاكنة في النّطق عند مجاورتها للميم أمر يصعب تحقيقه لما يتطلّبه من الكلفة والمشاق.[25]

وقد اهتدت العربيّة إلى تفادي هذا الثّقل، وما يصاحبه من إسراف في الجهد المبذول مستعينة في ذلك بظاهرة الإبدال التي تحوّلت بموجبها النّون في التّهجي ميماً، لأنّها "متوسطة بين الباء والنّون مشابهة لهما. وذلك أنّها من مخرج الباء، وفيها غنّة تشاكل بها النّون، فتوسطت بينهما".(26)

ولم يكن مصدر الثّقل ناجماً عن تباين مخارج الأصوات فحسب، بل قد يؤدي اختلاف صفات الأصوات في التّركيب الأثر نفسه. فقد يتصادف في بعض المجاميع الصّوتية صوتان اختلفا صفة، كأن يكون أحدهما مجهوراً والآخر مهموساً، أو شديدًا وملاحقه رخوا. كما قد يتوالى في سياق صوتي ما صوتان أحدهما مطبق مفخم، ومجاوره مستفل مرقق، فيؤدي هذا التنافر في الصّفات بين الأصوات المتجاورة إلى تشكّل مجاميع صوتية مستعصية النّطق مجهدة لأعضاء التّصويت. وهنا تجنح العربية إلى التّقريب بين هذه الصّفات المتضادّة مستخدمة ظاهرة المضارعة أو المشاكلة، كما هي في اصطلاح القدامى، وذلك قصد إرساء التّجانس والانسجام بين الأصوات المتنافرة صفة، فيخف بذلك النّطق، ويختزل الجهد المبذول في إنتاج هذه المركبات الصوتية.

والمماثلة الصوتية من الظّواهر التّشكيلية التي يستلزمها النّظام الصّوتي، كما يجسّده التّطبيق الحيّ للكلام عند تعارضه مع ما يمليه النّظام الأصلي. فمن أمثلة تتابع الصّوتين، وقد اختلفا جهرًا وهمساً نورد ما يحدث في باب الافتعال عندما تكون الفاء زايًا أو ذالاً أو دالاً في نحو: ازدان، واذدكر، وادّعى، فإن النّظام الأصلي في العربية يقرّر في هذه الأبنية على الترتيب ما يلي: ازتان، واذتكر، وادتعى، وهي أصول لا يتكلّم بها، وإنما تقدّر تقديراً، لأنّ الذّوق العربيّ يأبى تأليفاً ينتقل فيه من الجهر إلى الهمس في مثل هذا الوزن. كما أن

الدّال المجهورة السّاكنة والمتبوعة بتاء مهموسة متحرّكة تجمّع صوتي يتعذّر تحقيقه في النّطق.[27] وهنا يتدخّل النّظام الصّوتي الفرعي لمعالجة هذا الثّقل، وذلك بتليين النّطق وبعث الانسجام والتّوافق بين الصّوتين المتنافرين صفة. وقد استعان النّظام الصّوتي في تحقيق هذه الخفّة باستدعاء ظاهرة المضارعة التي عملت على التّقريب بين الصّوتين بإبدال التّاء صوتاً مجهورًا من مخرجها يتلاءم مع ما قبلها وهو الدال الذي يربطه بالتاء المخرج المشترك، فكلاهما من "بين طرف الّلسان، وأصول الثّنايا"،[28] ويجمعه بالزّاي والذال الجهر.[29]

وقد علّل سيبويه سبب إبدال العرب الدّال من التّاء عند مجاورتها للزّاي، فقال:" والزّاي تبدل لها مكان التّاء دالا. وذلك قولهم: مزدان في مزتان، لأنه ليس شيء أشبه بالزّاي من موضعها من الدال، وهي مجهورة مثلها".[30] وقال أيضاً، وهو يتحدّث عن إبدال التّاء دالا عند مجاورتها الذال في الافتعال:" كذلك تبدل للذّال من مكان التاء أشبه الحروف بها... ليكون الإدغام في حرف مثله في الجهر".[31]

ويؤكد ابن يعيش غرض العرب من روم المماثلة في هذه الأمثلة، فيقول: "إنما وجب إبدال تاء افتعل دالا إذا كان فاؤه زايًا أو دالا أو ذالاً ... إرادة تجانس الصّوت وكراهية تباينه. وذلك أن الزّاي والدّال والذّال حروف مجهورة، والتاء حرف مهموس، فأبدلوا من التّاء الدّال، لأنّها من مخرجها، وهي مجهورة فتوافق بجهرها جهر الزّاي والدّال والذّال، ويقع العمل من وجهة واحدة".[32]

وبناء على ما تقدم، نتبيّن جنوح العرب إلى توحيد صفات الأصوات طلبًا للتّجانس والانسجام بين الأصوات واقتصاداً في الجهد المبذول. وقد كشف أبو عثمان المازني عن ذلك الجنوح لتحقيق هذا المبتغى، فقال:"كلّ ذلك ليكون

العمل من وجه واحد، فهذا يدلّك من مذهبهم على أن للتّجنيس عندهم تأثيراً قويًّا".[33]

أمّا عن تغليب العرب صفة الجهر على الهمس وتفضيلهم لها، فإنه يعود إلى قوّة الإسماع التي تتميّز بها المجهورة، فهي أقوى رنيناً ومن ثمّ فهي أصغى وأندى في السّمع من المهموسة.[34] وبالإضافة إلى هذا، فهي من النّاحية الوظيفية أشيع في كلام العرب وأكثر استخداماً من المهموسة، إذ تغطي أربعة أخماس من الكلام العربي.[35] كما أنّها من النّاحية الصّوتية تتطلّب جهداً أقل من ذاك الذي تستلزمه المهموسة.[36]

تلك هي المزايا التي دعت العربي إلى تفضيل الجهر على الهمس وتغليبه عليه، لكن هذا لا يعني أن المجهور لا يتنازل عن جهره لصالح مقاربه المهموس، فكثيراً ما يرد في سياقات صوتية معينة صوتان الأول منهما مجهور، وهو في حالة سكون، والثّاني مهموس فيتنازل الأول عن جهره، لأنّه في موقع ضعف لكونه ساكناً يمثّل نهاية المقطع، والجزء الأخير من المقطع ضعيف خائر القوى، مما يجعله عرضة للتّغيّرات، في حين يكون الصّوت الموالي . أي المهموس . محرّكاً يحتل بداية المقطع، فهو بهذا في موقع قوّة تحميه من التّغيرات ومن الفناء في غيره.[37] ومن أمثلة هذا ما ذكره سيبويه أثناء حديثه عن الإدغام بين الأصوات المتقاربة، فنصّ على أنّ الجيم تتنازل عن جهرها للشّين المهموسة وتدغم فيها في نحو "ابعج شبثاً" التي تصبح"ابعشّبثاً".[38] وشبيه بهذا أيضاً ذهاب جهر الزّاي عند مجاورتها للسّين وإدغامها فيها في نحو"رز سلمة"، تقول فيها: "رُسّلمة".[39]ومن مثل هذا كذلك إسقاط جهر الدّال و إدغامها في التّاء في نحو "انقد تلك" التي تؤول إلى: "انقتّلك".[40] وقد علّق سيبويه على ذلك، فقال: "التّاء والدّال سواء

كلّ واحدة منهما تدغم في صاحبتها حتى تصبح التّاء دالا، والدّال تاء، لأنّهما من موضع واحد".

وهكذا، فإنّ تعلّق العربي بالاستخفاف وطلبه التّوافق والانسجام بين الأصوات جعله يضحي بجهر الصّوت لصالح نظيره المهموس، تحصيلاً لهذا المبتغى وتحقيقاً له.

ومن صور الثّقل الحاصل من تباين صفات الأصوات وتنافرها، ثم لجوء العربية إلى ظاهرة المضارعة لعلاج هذا التّعذر، نذكر ما يحدث في افتعل،وما تصرّف منها عندما تكون الفاء صوتاً من المطبقة، وهي:الصاد، والضاد، والطاء والظاء. فهنا يتعيّن على النّاطق، استجابة لتأثير المضارعة، أن يبدل التّاء صوتاً من مخرجها ينسجم مع الفاء صفة، وهو الطّاء، وذلك تحقيقًا للتّجانس والانسجام بين الصّوتين المتجاورين نحو اصطبر، ويصطبر، مصطبر، واضطرب، ويضطرب، ومضطرب،[41] لأنّه يتعذّر النّطق بما يمليه البناء الأصلي في هذا الوزن الذي هو على النّحو التّالي: (اصتبر، ويصتبر، ومصتبر، واضترب، ويضترب، ومضترب)، وما إلى ذلك من الأمثلة التي تمضي على هذا السّمت. وقد صرح أبو عثمان المازني أن هذه الأصوات تقدر ولا يتكلّم بها، فقال: "هذا باب ما تقلب فيه تاء افتعل عن أصلها، ولا يتكلّم بها على الأصل البتّة".[42] ويؤكّد ابن جني ما ذهب إليه أبو عثمان، أثناء شرحه الأمثلة السّابقة، فيقول: "لا يقال في اصطبر اصتبر، ولا في اضطرب اضترب ونحو ذلك... وإن كنا نعلم أن هذا هو الأصل، وفي كلامهم من الأصول المرفوضة الاستعمال ما لا يحصى كثرة". ويدعم هذا الرّأي ويعضده ابن يعيش القائل في إبدال الطّاء من تاء

افتعل: "هذا الإبدال مما وجب ولزم، حتى صار الأصل فيه مرفوضاً لا يتكلّم به البتّة".[43]

والعلّة في هذا الثّقل ناجمة من تتابع صوتين متنافرين متعاكسين صفة. فالأصوات المطبقة تتميّز بخواصّ صوتية تختلف عن تلك التي تعرف بها التّاء وما شابهها من الأصوات. فالأولى تتميّز باستعلاء ظهر اللّسان وانطباق مؤخرته على أقصى الحنك،[44] فضلاً عن كونها مفخّمة يعمل اللّسان معها في العلو لا التّسفل. وهذه كلّها صفات قوّة اختصت بها هذه المجموعة، بينما اتّصفت الثانية، أي التاء وما شاكلها من الأصوات، بالانفتاح والتّسفل والتّرقيق، وعمل اللّسان في الانحدار والتّسفل لا الإصعاد، وهذه صفات ضعف في ذات هذه المجموعة.[45]

ومن عادات العرب في كلامها أنّها تكره نطقاً يتوالى فيه صوتان الأوّل منهما ساكن، وقد اختلفا استعلاء وتسفّلا، لما يكلّف ذلك من جهد عضلي في تحقيقهما. وقد احتجّ أحد النّحاة لصنيع العرب، فرأى أنّهم: "كرهوا الإتيان بحرف بعد حرف يضادّه وينافيه، فأبدلوا من التّاء طاء، لأنّهما من مخرج واحد ... وفي الطّاء استعلاء وإطباق يوافق ما قبله ليتجانس الصّوت، ويكون العمل من وجه واحد، فيكون أخفّ عليهم. والغرض من ذلك كلّه تجانس الصّوت وتقريب بعضه من بعض، والملاءمة بينهما".[46]

فقد عمل النّظام الصّوتي في العربية على تكييف النّطق وإزالة التّعذر عن طريق المماثلة التي تعمل على التّقريب بين الصّوتين المتنافرين صفة، وذلك بإبدال التّاء طاء، لأنّها من مخرجها، وبهذا يتوافق الصّوتان ويخفّ النّطق بهما.[47]

ويرى أحد الدّارسين القدامى أنّ سبب إعراض العرب عن نطق تاء الافتعال على الأصل مردّه إلى أنّهم: "أرادوا تجنيس الصّوت وأن يكون العمل من وجه، بتقريب حرف من حرف".[48] والفكرة نفسها، أي روم العرب التّجنيس وإيثارهم له، ختم بها هذا الدّارس شرحه لجملة من الأمثلة تمّ فيها إدناء الصّوت من الصّوت، فقال: "كلّ ذلك ليكون العمل من وجه واحد، فهذا يدلك من مذهبهم على أنّ للتّجنيس عندهم تأثيراً قويّاً".[49]

وعليه، لقد كان التّخلص من الثّقل وتجاوزه سبباً في بعث ظاهرة المماثلة بأضربها المختلفة إلى الوجود التي عملت على إحداث التّوافق والانسجام بين الصّوتين المتنافرين.

وتعدّ المماثلة التامة أو الإدغام من الظّواهر التّشكيليّة التي يستعين بها النّظام الصّوتي لدرء الثّقل الحاصل في النّطق. فقد يتوالى في تركيب ما صوتان متماثلان أو متقاربان، فيثقل النّطق بهما مما يدعو النّاطق إلى التّصرف في هذا المركب العسير طبقاً لما تمليه عادات الكلام، وذلك قصد تخليصه من عنصر الثّقل. ويرى الخليل في هذا الثّقل سبباً قويّاً في ظهور ظاهرتي الإدغام والإبدال. فقد نصّ على أنّ النّطق بالمتنافرين مخرجاً أو صفة صعب على اللّسان، وأنّ السّهولة تكمن في الاعتدال "ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال".[50]

ومن صور هذا الثّقل ما يتشكل في تركيب (افتعل)، عندما تكون فاؤه طاء. فعند إبدال تائه طاء قصد المجانسة تصادف قبلها طاء، فيجتمع المثلان، والأوّل منهما ساكن، فلم يكن من الإدغام بدّ لصعوبة النّطق بهما، وذلك نحو اطّرد واطّلع.[51] وشبيه بهذا الثّقل ما يحدث في بناء (فعلت)، إذا كانت لامه طاء، فإنّ تاءه تبدل طاء سعياً إلى تحقيق التّوافق والانسجام مع اللاّم، فيلتقي

حينئذ المثلان، والأوّل منهما ساكن، فيُؤثر العربي، ههنا، الإدغام لتضامّ الصّوتين. ومن ذلك ما ذكره سيبويه، نقلاً عن بعض العرب ممّن ترتضى عربيّتهم، أنّهم ضارعوا (فعلت) بافتعل، فقالوا في نحو خبطت خبطّ، ثمّ استشهد على ذلك ببيت لعلقمة بن عبدة التّميمي يقول فيه:[52]

وفي كُلّ حَيّ قد خَبَطَّ بنعمَة فَحُقَّ لشَأْس من نَداك ذنوبُ

فقد فضلّ الشّاعر إبدال التّاء طاء، ثم أجرى الإدغام تخفيفاً للنّطق وتيسيراً له، عوض اللّفظ بصوتين من مخرج واحد، والقيام بعمليتين عضويتين متشابهتين.

ولم يكن هذا الصّنيع جارياً على ألسنة كلّ العرب، فهناك من ابتغى العكس، أي أبدل الطّاء الواقعة لاماً في (فعلت) تاء، وأدغمها في التّاء. ومن ذلك ما أورده الفرّاء، وهو يشرح قوله تعالى: ﴿أَحَطْتُ بمَا لَمْ تُحطْ به﴾،[53] فقال: "تخرج الطّاء في اللّفظ تاء".[54]

ولم يكن الغرض من هذا الإبدال في البداية طلب الإدغام لا في (افتعل)، ولا في (فعلت)، وإنّما اهتُدي إلى ذلك التقاطاً وتوارداً لا قصداً على حدّ قول ابن جني،[55] لأنّ هؤلاء المتكلمين لما أرادوا تجانس الصّوت وتشاكله، قربوا الثاني من الأوّل أو الأوّل من الثاني فتماثل الصّوتان، وآثروا عندئذ الإدغام، "لأنّه أبلغ في الموافقة والمشاكلة".[56]

وشبيه بما ذكرناه تلك الأمثلة التي تبدل فيها تاء (افتعل)، دالاً عندما تكون فاء الكلمة دالاً نحو: دعا، ودرأ، ودلف، فإنّ الأصل في هذه الأبنيّة لا يتكلّم به، وهو كالآتي: ادتعى، وادترأ، وادتلف. فلمّا أبدلت التاء دالاً رغبة في تجانس الصّوتين وكراهية تباينهما، تصادف المثلان، والأوّل منهما ساكن، فأوثر

الإدغام، فقيل: ادّعى، وادّرأ، وادّلف. وبهذا يكون المتكلّم قد بلغ أقصى مراتب السّهولة والتّيسير.[57]

ومن السّياقات الصّوتية التي تستدعي تدخّل ظاهرة الإدغام للتّخلّص من عنصر الثّقل، وبعث الخفّة في النّطق، نذكر ما يحدث عند تجاور الصّوتين المتقاربين نحو تتابع الثّاء والتّاء أو الذّال والتّاء دون فاصل بينهما، ممّا يؤدي إلى تشكيل مركّب يصعب نطقه. وقد تنبّه سيبويه إلى ذلك، فقال: "إذا كانت الحروف المتقاربة في حرف واحد، ولم يكن الحرفان منفصلين ازدادا ثقلاً ... فمن ذلك قولهم: في مثترد: مثّرد، لأنّهما متقاربان مهموسان".[58]

ومن الأمثلة التي تجاورت فيها الذّال والتّاء، ثمّ أبدلت التّاء دالاً لكي تنسجم والذّال، نذكر ما أورده سيبويه فقال: "تُبدل للذّال من مكان التّاء أشبه الحروف بها، لأنّهما إذا كانتا في حرف واحد لزم أن لا يبيّنا إذ كانا يدغمان منفصلين فكرهوا هذا الإجحاف، وليكون الإدغام في حرف مثله في الجهر. وذلك قولك: مدّكر كقولهم: مطّلم ... وإنّما منعهم من أن يقولوا: مذدكر كما قالوا: مزدان أنّ كلّ واحد منهما يدغم في صاحبه في الانفصال، فلم يجز في الحرف الواحد إلاّ الإدغام".[59]

ومن قبيل هذه الأمثلة أيضاً ما أورده الفرّاء أثناء شرحه لقوله تعالى: ﴿ثمّ اتّخَذْتُمْ العِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ[60]﴾ وقوله: ﴿إنِّي عُذْتُ بِرَبِي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمون﴾.[61] فقد نصّ على أنّ ابن مسعود، رضي الله عنه، قرأ الآيتين الكريمتين بإدغام الذّال في التّاء هكذا: (اتّختّم، وعتّ)، وحجّته في ذلك "أنّهما متناسبتان في قرب المخرج، والثاّء والذّال مخرجهما ثقيل، فأنزل الإدغام بهما لثقلهما".[62]

والظّاهر أنّ ابن مسعود قد فرّ من ثقل المتقاربين (ذ،ث) لما يكلّفان من جهد عضلي زائد، لأنّهما بمنزلة المثّلين المتتابعين. ومن هنا عمد إلى التّخلّص من ثقلهما مستنجداً بظاهرة الإدغام التي دعت الأوّل (ذ) إلى التّنازل عن جهره لمماثلة الثّاني (ت) صفة ومخرجاً لينبو اللّسان عنهما نبوة واحدة. وبهذا يخف النّطق ويتيسّر، ويختزل الجهد، لأنّ في الإدغام يسقط المدغم، فيصبح المنطوق حينئذ صوتاً واحداً مع الزّيادة في زمنه.[63]

وقد تطلب العربية المماثلة التامة أو الإدغام في كثير من الحالات، مع غياب أيّ تنافر أو عدم انسجام بين الصّوتين المتجاورين، وضالتها في ذلك بلوغ أسمى مراتب الاقتصاد في النّطق. من ذلك ما يقع في بناء (افتعل) حين تبدل تاؤه طاء أو دالاً وتكون فاؤه ضاداً، أو ظاء، أو طاء، أو زايًا، أو ذالاً، أو دالاً. فقد نصّ اللسانيون العرب القدامى على جواز إبدال التاء صوتاً من مثل ما قبلها، ثمّ إفنائه فيه نحو: (اصّبر، واضّرب، واطّلع، واصّهر، واصّلح، وظّلم، واذّكر، وادّلف) إلى غير ذلك من النّماذج التي تنضوي ضمن هذا النّسق.[64]

وأجاز بعض العرب فعل ذلك بالفاء أيضاً، أي بإبدالها صوتاً يماثل التاء، ثمّ إجراء الإدغام بينهما على التّناوب غير عابئين بما للصّوت أحياناً من قوة تحول دون إدغامه فيما هو أضعف منه. من ذلك مثلاً إبدال الصّاد طاء وإفناؤها فيها نحو اطّبر في اصطبر، وإبدال الضّاد طاء، وإدغامها فيها نحو اطّرب في اضطرب.[65] فقد راموا ذلك على الرّغم من تفوّق الصّاد والضّاد على الطّاء، فالأولى تفضلها بالصّفير والثّانية بالاستطالة، كما هو في تناول قدامى اللغويين العرب .[66]

والحاصل من هذا، أنّ المماثلة بنوعيها التام والناقص وسيلة من وسائل العربية التي تركن إليها لإشاعة التّوافق والانسجام بين الصّوتين المتماسين قصد تخليصهما ممّا يعلق بهما من ثقل أو تعذّر، وذلك بدعوتهما إلى التّماثل والاندماج، لينبو اللّسان عنهما نبوة واحدة يخفّ بها النّطق، وينزل المجهود العضلي المبذول إلى الحدّ الأدنى، وبها يسمو النّطق إلى أعلى درجات الخفّة والسّهولة، حين تكون حركة المتماسين باتجاه التقارب.

وليس إدناء الأصوات بعضها من بعض هو كلّ ما تملكه اللّغة العربية من وسائل لعلاج معضلات النّطق، بل قد تتخذ اللّغة اتجاهاً معاكساً، فتتبنى سبيل التّغاير والمخالفة للفرار من الثّقل وعسر النّطق النّاتج من تقارب الأصوات وتماثلها، لأنّ اللّغة كما تكره المتنافرين المتماسين، فتدعوهما إلى الاتصال والتقارب قد تستثقل في المقابل التّماثل، فتتجه نحو التّخالف والتّغاير طلباً للسّهولة واليسر في النّطق.

فقد يتوالى في سياق صوتي ما صوتان متماثلان، وقد يحتضن أخر إدغاماً ممّا تستثقله العربية في بعض المواطن، فتسعى إلى معالجته بانتهاجها سلوكاً مغايراً للتّقريب، وذلك بحمل المتماثلين على التّباعد والتّخالف. وغاية العربية من هذا "تحقيق السّهولة في النطق، وتقليل الجهد العضلي، ذلك أنّ النّطق بالصوت المضعّف يتطلّب مجهوداً عضليّاً أكبر".[67]

وقد ذكر النّحاة واللّغويون القدامى أنّ العربية تنفر من التّضعيف وتستثقله، وتعمل على درئه والتّخلّص منه. فقد شبّه الخليل النّطق بالمتماثلين بمشي المقيّد، لأنّه بمثابة رفع اللّسان وردّه إلى مكانه.[68] وعملت العربية على تخطي ثقل التّماثل متخذة من المخالفة سبيلاً إلى ذلك. فهذا سيبويه يصف

النّطق بالمضعّف على ألسنة العرب، فيقول: "اعلم أنّ التّضعيف يثقل على ألسنتهم، وأنّ اختلاف الحروف أخفّ عليهم".[69] ويعرض في موضع آخر من كتابه إلى أمثلة استعانت بها العرب في تخفيف النّطق بظاهرة المخالفة، غير أنّ سيبويه يعدّ هذه الكلمات شاذة غير مطّردة، فيقول: "هذا باب ما شذّ فأبدل مكان اللام لكراهية التّضعيف، وليس بمطّرد وذلك قولك: تسرّيت وتظنّيت، وتقصّيت من القصّة، وأمليت".[70]

وتناول الفرّاء ظاهرة توالي الأمثال، أو التّضعيف في مواطن متفرقة من كتابه، وعدّها من المركبات الصّوتية المجهدة، التي يأباها الذّوق العربي، فيفرّ منها إلى التّخالف والتّغاير عن طريق إبدال أحد المتماثلين ألفاً أو ياء أو واواً. يبدو هذا واضحًا عنده في تحليله لفظة (دسّس) من قوله تعالى: ﴿قَدْ خابَ مَنْ دَسّاها﴾،[71] فرأى "أنّ دسّها من دسست، بدّلت بعض سيناتها ياء ... والعرب تبدل في المشدّد الحرف منه بالياء والواو. من ذلك قول بعض بني عقيل: (**يَشْبو بِها نُشْجانُهُ**). من النّشيج، يريد بيشبّ: يظهر ... ومن ذلك قولهم: دينار أصله دنّار، يدلّ على ذلك جمعهم إيّاه دنانير".[72]

وأورد أبو عبيدة طائفة من الكلمات التي حوت في بنيتها تضعيفاً، ونصّ على أن العرب تستثقل النّطق بمثل هذه التّجمعات الصّوتية، وتؤثر التّحول عنها لثقلها بإبدال أحد عنصري التّضعيف ياء رغبة في تخفيف النّطق وتسهيله، نحو قولهم: سُرّيّة من تسرّرت، وتلعيت من اللّعاعة".[73]

والظّاهر من عموم الأمثلة التي ساقها النّحاة واللّغويون نماذج للاستدلال على وجود ظاهرة المخالفة في العربية، أنّ الصوت المخالف به لا يعدو أن يكون واحداً من سبعة أصوات هي: الصوائت الطوال الألف، والياء،

والواو ينضاف إليها اللام، والميم، والنون، والراء. وقد آثرتها العرب لما تميّزت به من الخفّة والسّهولة والوضوح السّمعي.[74]

أجل، لقد مالت العربية إلى هذه المجموعة الصوتية طالبة منها صوتاً حسب ما يستلزم السّياق لاستبداله بأحد المثلين اللّذين استثقل النّطق بهما معاً، وذلك نزولاً عند متطلبات النّظام الصوتي الذي يجنح في مثل هذه المواطن إلى دعوة المتماثلين إلى التّخالف تجنّباً لعسر النّطق، واقتصاداً في الجهد المبذول. والعربية على خلاف بقية اللّغات السامية تستخدم التّضعيف باعتدال شديد، لأنّه كثيراً ما يتعارض ونظامها الصّوتي.[75]

وعليه، فالعربية تسعى في تخلّصها من ثقل التّضعيف باستقدام ظاهرة المخالفة التي تقضي بتباعد المثلين وتغايرهما، وذلك بإبدال أحدهما صوتاً من السّبعة المخالف بها والمتميّزة بالخفّة والسّهولة والاعتدال في الجهد العضلي المبذول. وبهذا تكون العربية قد اهتدت إلى تحقيق مبتغاها.

وقد تعزف العربية عن الظّواهر التّشكيلية الآنفة الذّكر في معالجة الثّقل وعسر النّطق، فتنزع نزعة أخرى في التخلص من الثّقل وبعث الخفّة والسّهولة في المجاميع الصّوتية التي تعذّر نطقها، وذلك بارتضاء ظاهرة الحذف، وهي وسيلة أخرى من وسائل العربية المتنوعة التي تعتمد عليها في تجاوز عقبات النّطق، إذ بها يتخطى النظام الصوتي عنصر الثّقل وإخلاء المنطوق منه، شريطة ألا يؤدي ذلك إلى انحراف البناء عن نسقه المعروف به، أو الالتباس في المعنى المراد. وقد أورد السّيرافي أنّ العرب تلجأ إلى الحذف لدواع معينة، يأتي درء الثقل على رأسها، "وليس كل ما أراد مريد حذفه كان له ذلك".[76]

ولا مرية في أنّ العربية توسعت في استخدامها الحذف، واستثمرته على نطاق واسع، فمنه ما دعت إليه علّة صرفية صوتية، وهو مقيس وأمثلته كثيرة في العربية[77] أذكر منها، ههنا، حذف الواو الواقعة بين الياء والكسرة في مضارع الأفعال الآتية: وعد، ووزن، وورد التي نقول فيها: يعد، ويزن، ويرد، وأصلها: يوعد، ويوزن، ويورد. غير أنّ العربية فضلت حذف الواو امتثالاً لمتطلبات نظامها الصرفي الذي ينصّ على عدم وقوع الواو بين الياء والكسرة.

أمّا العلة الصوتية، فتكمن في ثقل النّطق بالواو في هذا الموضع، لأنّها في الأصل مستثقلة، وقد جاورها ما يزيد في ثقلها، وهما الياء والكسرة "فلّما اجتمع هذا الثّقل وجب تخفيفه ... فلم يجز حذف الياء، لأنّها حرف المضارعة، وحذفها يخلّ بمعناها، مع كراهية الابتداء بالواو، ولم يجز حذف الكسرة لأنّه بها يعرف وزن الكلمة، فلم يبق إلا حذف الواو، وكان أبلغ في التّخفيف، لكونها أثقل من الياء والكسرة".[78]

أمّا الضرب الثاني من الحذف، فهو ذلك الذي دعت إليه أسباب صوتية محضة كتخفيف النّطق وتيسيره، ومحاولة الاقتصاد في المجهود العضلي المبذول، وهو سماعي لا يضبطه قياس. ومن نماذجه ميل العربية إلى التّخلّص من بعض الأصوات في الكلمات الطويلة نحو قولهم: اشهباب في اشهيباب.[79]

ومن كل ما تقدم، نخلص إلى أن الحذف سبيل آخر انتهجته العربية لتتجاوز بعض المجاميع الصوتية التي يصعب نطقها أو لأنها تجشّم المتكلّم جهداً عضلياً زائداً. والظاهر أنّ جميع ما سردناه من ظواهر صوتية ليس هو كلّ ما عرفته العربية، بل هناك ظواهر تشكيلية أخرى كثيراً ما تميل إليها العربية لإعادة التوازن إلى وحداتها اللغوية التي انتابها تصدع صوتي، وهي في عمومها تنضوي

ضمن مباحث المماثلة، نحو الإمالة وتخفيف الهمز وكيفية الوقف على أواخر الكلم باستعمال الإشمام والروم، وغيرهما من وجوه الوقف المختلفة. وهي كسابقتها ترجع في نشأتها إلى الثّقل وما يستدعيه من تصرّف قصد إرساء التّوافق والانسجام بين الأصوات.

توثيق الدراسة

(1) أثر الدخيل على العربيّة الفصحى ص: 109 ومجلّة التّراث العربيّ العدد: 15 و 16، ص: 237.

(2) المقدمة، ص: 546.

(3) الدّراسات اللغوية عند العرب، ص: 456.

(4) موسيقى الشعر، لإبراهيم أنيس، ص: 14.

(5) نفسه، ص: 17.

(6) هذا البيت اقتباس من الآية: (وهَوَ الذي يتوفّاكم باللّيل ويَعلَمُ ما جَرَحتُم بالنّهار)، الآية 60 من الأنعام.

(7) موسيقى الشّعر لإبراهيم أنيس ص: 173، والآية هي ﴿ لَن تَنالوا البرّ حتّى تُنْفِقوا ممّا تُحِبونَ﴾، الآية 92 من آل عمران.

(8) اللّغة، ج. فندريس، ص: 62.

(9) نفسه، ص:83.

(10) مصطلحات الدراسات الصوتية في التراث العربي دراسة وتقويم، ص: 412.

(11) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان ، ص: 262.

(12) نفسه، ص: 263.

(13) المدخل إلى علم الأصوات دراسة مقارنة، لصلاح الدين صلاح حسنين، ص: 53.

---

(14) علم اللغة، محمد السعران، ص: 187.
(15) نفسه، ص: 188.
(16) اللغة، لفندريس، ص: 83.
(18) النّشر، ص:1/214-215.
(19) المنهج الصوتي للبنية العربية، لعبد الصبور شاهين، ص:40.
(20) حقيقة الإعلال والإعراب، لراسم الطحّان، ص: 87.
(21) الكتاب، ص: 4/453.
(22) ينظر شرح الشّافية، لرضي الدين الأستراباذي، ص: 3/216.
(23) الكتاب ص: 4/453.
(24) شرح الملوكي في التّصريف، لابن يعيش، ص: 289-290.
(25) السّيرافي النّحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، لعبد المنعم فائز، ص: 576.
(26) نفسه، ص: 577.
(27) اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 226.
(28) الكتاب، ص: 4/433.
(29) نفسه، ص: 4/434.
(30) نفسه، ص: 4/467-468.
(31) نفسه، ص: 4/469 والخصائص ص: 2/142 وسرّ صناعة الإعراب، ص: 1/185-186.
(32) شرح الملوكي في التّصريف، ص: 322-323.
(33) المنصف، ص: 2/325.
(34) المدخل إلى علم الأصوات دراسة مقارنة، ص: 23.
(35) ينظر: الأصوات اللغوية، لإبراهيم أنيس، ص: 21 والأصوات اللغوية لعبد القادر عبد الجليل، ص: 121.
(36) اللغة لفندريس، ص: 58.
(37) ينظر: اللّغة لفندريس، ص: 88 و أثر القراءات القرآنية في الأصوات والنحو العربي، لعبد الصبور شاهين، ص: 253.
(38) الكتاب، ص: 4/452.
(39) نفسه، ص:4/462.

(40) نفسه، ص:461/4.
(41) المنصف، ص:324/2.
(42) المنصف، ص: 324/2 وينظر المدارس الصرفية، مختار بوعناني، ص: 30-31.
(43) شرح الملوكي في التصريف، ص: 316.
(44) ينظر الكتاب، ص: 129/4 و436.
(45) ينظر المقتضب، ص: 225/1.
(46) شرح الملوكي في التصريف، ص: 317-318.
(47) ينظر الكتاب، ص: 467/4.
(48) المنصف، ص: 324/2-325.
(49) نفسه، ص: 325/2.
(50) النكت في إعجاز القرآن، لأبي الحسن الرّماني، ص: 18.
(51) ينظر المنصف، ص: 327/2 والخصائص، ص: 141/2-142.
(52) الكتاب، ص: 471/4.
(53) الآية 22 من النمل.
(54) معاني القرآن للفراء، ص: 172/1.
(55) الخصائص، ص: 141/2.
(56) شرح الملوكي في التصريف، ص: 319.
(57) ينظر: المنصف، ص: 330/2، وشرح الملوكي في التصريف، ص: 322-323.
(58) الكتاب، ص: 467/4.
(59) نفسه، ص: 469/4-470 وينظر: المنصف، ص: 330/2-331.
(60) الآية 51 من البقرة.
(61) الآية 20 من الدخان.
(62) معاني القرآن، للفراء، ص: 172/1.
(63) اللغة، لفندريس، ص: 49
(64) ينظر: الكتاب، ص: 467/4-470 والمنصف، ص:324/2-329 والمقتضب، ص:1 /64-65 والخصائص، ص: 141/2-142 وشرح الملوكي في التّصريف، ص: 316-327.
(65) ينظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك،المسمى"منهج السّالك إلى ألفية ابن مالك، ص: 873

(66) ينظر الكتاب، ص: 467/4 والمنصف، ص: 328 وشرح الملوكي في التصريف، ص: 320.

(67) لحن العامة في ضوء الدراسات اللّغوية الحديثة، لعبد العزيز مطر، ص: 261.

(68) النكت في إعجاز القرآن، ص: 18.

(69) الكتاب، ص: 417/4.

(70) نفسه، ص: 424/4.

(71) الآية 10 من الشمس.

(72) معاني القرآن للفراء، ص: 267/3.

(73) ينظر: المزهر، ص: 468/1.

(74) ينظر: الكتاب، ص: 368/4-369 و393/4- 394، ومعاني القرآن للفراء، ص: 172/1 و342/2، والمقتضب، ص: 245/1، والمنصف، ص: 209/2-210 و ما ذكره الكوفيون من الإدغام، ص: 83-84.

(75) العربية الفصحى، لهنري فليش، ص: 189

(76) السّيرافي النحوي، ص: 461.

(77) ينظر: الكتاب، ص: 52/4-55، والمقتضب، ص: 248/1-254 والتّصريف الملوكي، ص: 333-353.

(78) التّصريف الملوكي، ص: 334-335.

(79) الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين السيوطي، ص: 620/1.

مصادر الدراسة ومرجعها:

1. أثر الدخيل على العربيّة الفصحى، مسعود بوبو، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق سوريا 1982.
2. أثر القراءات القرآنية في الأصوات والنحو العربي، لعبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي القاهرة، ط1، 1987.
3. الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الإله نبهان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق سوريا 1985.
4. الأصوات اللغوية لعبد القادر عبد الجليل ، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1998.
5. الأصوات اللغوية، لإبراهيم أنيس ، ط4، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1971
6. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادي، تحقيق عبد الرحمان سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1977.
7. حقيقة الإعلال والإعراب لراسم الطحّان، الناشر DI VERLAG A GERMANY ، ط1 1990.
8. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، ، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، د.ت.
9. الدّراسات اللّغويّة عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، محمد حسين آل ياسين، ط1، مكتبة الحياة بيروت لبنان 1980

10. سرّ صناعة الإعراب أبو عثمان بن جني، تحقيق حسن هنداوي، ط1، دار القلم دمشق سوريا 1985.
11. السّيرافي النّحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، لعبد المنعم فائز، ط1 دار الفكر، دمشق سوريا 1983 .
12. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك،المسمى"منهج السّالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1955.
13. شرح الشّافية، لرضي الدين الأستراباذي، تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1982.
14. شرح الملوكي في التّصريف، لابن يعيش، تحقيق فخر الدين قباوة، ط1، مطابع المكتبة العربيّة حلب سوريا 1973.
15. العربية الفصحى، لهنري فليش، تعريب عبد الصبور شاهين، ط2، دار المشرق، بيروت، لبنان 1983.
16. علم اللغة، محمد السعران، دار المعارف القاهرة، مصر، 1962.
17. الكتاب.
18. لحن العامة في ضوء الدراسات اللّغوية الحديثة، لعبد العزيز مطر، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1981.
19. اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، د.ت.

20. اللّغة، ج. فندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصّاص، مكتبة الأنجلو مصرية، ومطبعة لجنة البيان العربي القاهرة، 1950.
21. ما ذكره الكوفيون من الإدغام أبو سعيد السيرافي، تحقيق صبيح التميمي، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر،د.ت.
22. مجلّة التّراث العربيّ العدد: 15 و 16، يصدرها اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1983
23. المدارس الصرفية، مختار بوعناني، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، المطبعة الجهوية بوهران 1998.
24. المدخل إلى علم الأصوات دراسة مقارنة، لصلاح الدين صلاح حسنين، ط1، 1981، دار الاتّحاد العربي للطّباعة، مصر.
25. المزهر، السيوطي، ضبطه وصححه محمد أحمد جاد المولى وآخرون، دار الفكر، د.ت.
26. مصطلحات الدراسات الصوتية في التراث العربي دراسة وتقويم، آمنة بن مالك، هذا البحث رسالة قدمت لنيل درجة دكتوراه في معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر 1987.
27. معاني القرآن للفراء، تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، ط2 عام الكتب بيروت لبنان 1955.
28. المقتضب، المبرد، تحقيق عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب بيروت لبنان، د.ت.

29. المقدمة، لعبد الرحمان بن خلدون، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة مصر، د.ت، ص: 546.

30. المنصف، لابن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ط1، مطبعة مصطفى، البابي الحلبي، مصر 1954.

31. المنهج الصوتي للبنية العربية، لعبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان 1980.

32. موسيقى الشعر، لإبراهيم أنيس، دار القلم، بيروت لبنان ،ط4، 1972.

33. النّشر في القراءات العشر، لابن الجزري، محمد بن محمد الدّمشقي، عني بنشره علي محمد الضّبّاع، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، د.ت

34. النكت في إعجاز القرآن نشرت هذه الرسالة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط2 دار المعارف القاهرة مصر 1968.

كيف نقرأ التراث، وبأيّ منهج؟

أ.د.صالح بلعيد

المقدمة

أعجبني الإهداء الذي وضعه الأستاذ حسن حنفي في كتابه: التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، وهو: "**إلى كلّ من يساهم في صياغة مشروعنا القومي**".فالتراث العربية في أمسّ الحاجة إلى من يحفظه من الذوبان، وإلى من يمنهجه من جديد؛ وإلى البحث في التراث مسؤولية ثقافية وقومية، والتجديد هو الغاية، للمساهمة في تطوير الواقع، وحلّ مشكلاته، وفتح مغاليقه، والقضاء على معوّقاته، لأنّ التراث قائم فينا؛ فهو موجّهنا لسلوك الجماهير في حياتها اليومية، إما بعاطفة التقديس في عصر لا يسلك فيه إلا مدّاح، أو بالارتكاز إلى ماض زاهر تجد فيه الجماهير عزاءها عن واقعها المضني.

وأجد نفسي في هذا المقال أمام مشروع النهضة الذي نادى به الأفذاذ المجدّدون؛ أمثال: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وابن باديس، ورضا حوحو... الذين يدعون إلى تبنّي منهج: انتقد قبل أن تعتقد / لا تقرأ المستقبل بعيون الماضي/انظر إلى الحاضر

بعيون الحاضر... ويرفضون قياس الحاضر على الغائب، كما يحاولون الإجابة عن أسئلة العصر، من مثل: كيف نتعامل مع تراثنا؟ كيف نحقّق تراثنا؟ كيف نعيد بناء تراثنا؟ ماهو المنهج الأنسب لقراءة التراث وتبليغه؟ وفي هذه النُقاط سطّرت معالم المقالة؛ لتكون محدّداتها كما يلي:

1 . نحن والتراث:

2. كيف نقرأ التراث؟

3. بأي منهج ندرُس /ندرِّس التراث؟

نحـن والتراث

لاشكّ أنّ الحديث عن التراث يتطلّب من أيّ باحث التعريف به، وعلاقة التراث بأمته، والدور الكبير الذي قدّمه التراث لحضارتنا العربية الإسلامية، وامتدادات هذا التراث وأبعاده الجمالية والإبداعية، وكيف لم يستطع المعاصرون تجاوزها في بعض العلوم ... وهذه من مستلزمات المنهجية العلمية التي يتطلبّها البحث الأكاديمي؛ الذي لا ينكر التعرّض لما للتراث من فضائل، وما له من هنات ونقائص، وغرضي في هذا العمل ليس التعرّض للهنات والنقائص، بقدر ما أمرّ على الإجراءات العلمية الجبّارة التي قدّمها تراثنا، وحرّي بنا أن نمجّدها، فنحن مقصرون في حقّه، والعيب فينا وليس في تراثنا ومع ما يمكن أن يذكر في هذا المجال سوف أمرّ على بعض الخطوات التي يستدعيها الموضوع بصورة مختصرة:

1.1معنى التراث: إنّ أصل كلمة (**تُراث**) من وُراث بالواو، فالتاء ليست أصلية في الكلمة وإنّما أُبدلت بالواو، من مثل: تُهمة أصلها وَهْمَة فهو من فعل: وَرِث، يرِث، ويقال: ورِث فلاناً ويتعدّى لمفعول واحد، ولمفعولين: ورِثتُ مالاً، وورِثّه مالَه ومعنى التراث في اللغة: كلّ ما يخلفه الرجل لوثته من ماديات أو معنويات، وهو الميراث، قال ابن فارس "وهو أن يكون الشيء للقوم ثمّ يصير إلى الآخرين بنسب أو بسبب، قال الشاعر:

وَرِثناها عن آباء صدق ونورثها إذا متنا بنينا"[1]

يختلف المعنى الاصطلاحي من مجال لآخر، فنجد من يطلقه على الكتب المخطوطة، وبعضهم على الكتب القديمة التي أُلفت قبل العصر الحديث؛ مخطوطة كانت أو مطبوعة، ويطلق ليشمل المدوّن والمحكي وعلى العموم فكلمة **التراث** تعني: ما تناقلته أجيال الأمة من العلوم والمعارف نظرية أو تطبيقية في مختلف حقول المعرفة، ومختلف مجالات التطبيقية في الحياة العملية، وهذا التعريف يخرج من **مفهومه الوحي والحديث الشريف**؛ باعتبارهما ليسا كسباً اجتهادياً وأما **التراث العربي الإسلامي** هو الذي تكون فيه اللغة العربية أداة التعبير، ويكون المنهج الذي سار عليه هو المنهج الإسلامي وإنّ هذا المصطلح تعرّض لكثير من الآراء، وعرف تطوّراً في الدلالة، وشحن بشحنات متنوّعة تختلف باختلاف الرؤى ولقد وردت كلمة التراث في الشعر العربي القديم وفي النثر بدلالة: كلّ ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضية موروث وقد نطق الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم بذلك قائلاً:

---

[1]- معجم مقاييس اللغة، مادة: ورِث

ورثت مهلهلاً والخير منه   زهيراً نعم الذخر الذاخرينا

وعتاباً وكلثوماً جميعاً   بهم نلنا تراث الأكرمينا

وقال أبو نواس:

تراث أناس تخرّموا   توارثها بعد البنين بنون

وقال الجاحظ: "لو ما أودعت لنا الأوائل في كتبها، وخلدت من عجب حكمتها من أنواع سرّها حتى شاهدنا بها ما غاب عنّا، وفتحنا بها كلّ مستغلق كان علينا، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم، وأدركنا ما لم نكن ندرك إلا بهم، لقد خسّ حظنا من الحكمة وضعفت سبلنا إلى المعرفة"[2]. وأما الشعر المعاصر فلم يخرج في تعريفه عن جبّة القدامى، فهذا أحمد شوقي يقول:

أثر من محمد وتراث   صار للروح ذي الولاء الأمس

بلغ النجم ذروة وتناهى   بين ثهلان في الأساس وقدس

ولقد ظهرت كلمة التراث في القرن الماضي في كتابات أحمد أمين، وأوردها الشيخ محمد زاهد الكوثري بلفظ المورث، وجاءت في سلسلة عناوين تصدر في مصر؛ يشرف عليها طه حسين (**سلسلة التراث**) كما تناولها النقاد والفلاسفة وربطوها في الوقت بالمعاصرة، فنجد كلمة (**التراث**) مقرونة بنتاج الحضارة العربية القديمة في جميع ميادين النشاط الإنساني من علم وفكر وأدب وفنّ مأثورات شعبية وآثار وتراث فلكلوري واجتماعي واقتصادي، كما يقسم بعض الباحثين التراث إلى تراث ثقافي وتراث حضاري "فالثقافي

---

[2]- حياة الحيوان، ج1، ص 85

هو كلّ ما أنتج في سائر العلوم والآداب والفنون الموروثة والمنقولة كتابياً أو شفوياً، وأما التراث الحضاري فيتكوّن، من جميع الموروثات الثقافية والتاريخية، وفي العمران والآثار والأنظمة المختلفة"[3]وفي الوقت الحاضر كلّما نتحدّث عن التراث يتبادر إلى ذهننا مصطلحي الأصالة والمعاصرة، وتتداخل كثير من المصطلحات، لدرجة أنّك لا تستطيع الفريق بينها، ونجد هشام شرابي يفرّق بين مصطلحات متقاربة وهي: **التحديث والحداثة والنزعة الحداثية**، فيقول: "إنّ التحديث وهو سياق التحوّل الاقتصادي والتكنولوجي كما جرى تاريخياً لأول مرة في أوربا يمثّل ظاهرة أوربية فريدة من نوعها، والحداثة هي من الزاوية البنيوية مجموعة من العناصر والعلاقات التي يتألّف منها الكيان الحضاري المتميّز المدعو حديثاً...وأما النزعة الحداثية، من حيث هي وعي الحداثة، فتمثّل رؤية خاصة تنطوي على تغير الذات والعالم[4] وعلى العموم فإنّ المعاصرة مقابل الأصالة سبّبت ردّ فعل قوية بعض العرب مكرهين في البداية ثمّ أصبحوا مقلّدين، وبعضهم أصبحوا رافضين، وصاحب هذه العملية ردود فعل مختلفة تأرجحت بين الإعجاب والتقليد، وبين الرفض المعبّر عنه بالسلبية والانسحاب والنكوص والمصادمة والثورة، ومحاربة كلّ ما هو غربي.

1.2 **المستشرقون والتراث العربي الإسلامي**: إنّ الفضل في التنبيه إلى قيمة التراث يعود إلى تلك الأعمال التي بدأ المستشرقون يحقّقونها ويفتحون نصوصها، فتعامل معظمهم مع التراث تعاملاً فكرياً ليس له أدنى قداسة أو احترام، كما حاولوا تناول

---

[3]-محمد بلبشير الحسني: "دور المصطلح في تحديث التراث وتوسيع فضائه"، مجلة معهد الدراسات المصطلحية، المغرب، 2000، جامعة سيد ي محمد بن عبد الله، ظهر المهراز بفاس، عدد (نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي)، ص87.

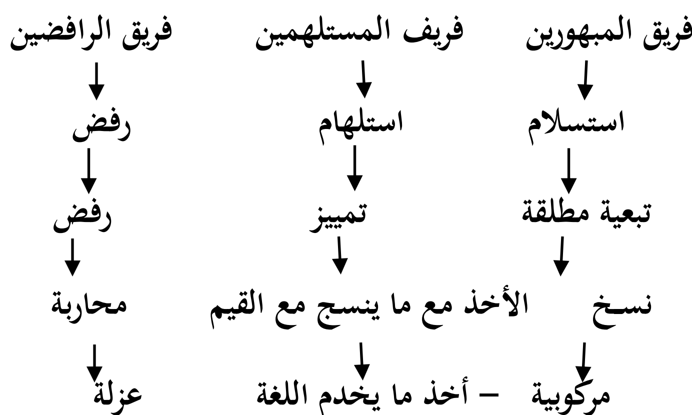
[4]- البنية البطركية: "بحث في المجتمع العربي المعاصر"، بيروت، 1987، دار الطليعة، ص 30.

التراث الإسلامي بنفس المنهج الذي درسوا به التراث المسيحي، فوهبوا أنفسهم لبحث عن الكنوز العلمية، فأفاد الكثير منهم تراثنا، وأفادوا العربية، وعلينا الإقرار بتفوّق بعضهم في دراسة تراثنا الذي بقي منسياً، كما لا يمكن الحديث عن التراث العربية الإسلامي دون استحضار جهودهم في مجال التفسير والتأويل، ولا تهمنا دوافعهم، بقدر ما يهمنا تصدّيهم بالدراسة الجادة لهذا التراث في كثير من الأحيان، والتنبيه إلى جواهره، كما لا يمكن نكران فضلهم في التدريس الجامعي، وجمع المخطوطات وفهرستها، والعمل على الحقيق والنشر والترجمة من العربية، ولا نغفل تلك المناهج المعاصرة التي وضعوا فيها التراث للدراسة، فأبرزوا منهجية علمية كانت عمدة المحقّقين العرب بعد ذلك، والمتمثّلة في:

- تحديد مفهوم النصّ التراثي، وموقعه وأهميته.
- واقع تدريس النصّ التراثي، ومنهجية تدريس النصّ التراثي.
- مبدأ الأخذ بشمولية المنهج (المعرفة وسيلة لا غاية).
- وجوب مراعاة طبيعة النصّ: توثيق النصّ، لغة النصّ، الموضوعية، التمييز بين الأصيل والدخيل بين الإبداع والإتباع، حسن التعامل مع الاختلاف.

وهذا الاهتمام من قبل المستشرقين أدّى بهم إلى التعامل مع تراثنا، تحقيقاً ونشراً وخدمة وإحياءً، وتمثّل ذلك في الفهرسة الكبيرة للمخطوطات العربية الموجودة في مكتبات العالم، وإقامة مكانز Thesaurus، وقوائم بيليوغرافية، وموسوعات في مصطلحات التراث.

1. 3 **موقف المعاصرين من التراث**: نعلم أنّ للتراث العربية الإسلامي خصائص تميّزه عن غيره، فله جوانب في الفكر والنصّ والعرفان، وفيه شتّى العلوم، وهو واسع على مدار سبعة عشر قرناً متنوع الدرجات، عالمي يشمل بعض المكتوب في اللغات الأجنبية، وله لغة تميزه ومصطلحات تخصّه. ومن هنا جاءت الدعوة إلى الاهتمام به إثر الهزّات العنيفة التي أحدثها القرن الاستعماري المصحوب بالغزو الفكري في العالم الإسلامية فحدث صراع بين الثقافة الغربية والإسلامية، ونشأت تيارات معادية للتراث، ذائبة في التيار الغربي، وبعضها ممتنع الاحتكاك بالحضارة الغربية ومعادية له والبعض وسط تأخذ بالطرفين ويمكننا تصنيف هذه الفئات كما يلي:



– الحوار

– حضارة عالمية

– الأمة الوسطى

وهذه التيارات الثلاثة متعارضة، فبعضها قصّرت التراث على العلوم الدينية واللغوية، وأغفلت باقي العلوم الأخرى، وبعضها رأت أنّ وظيفة الخلاص من التخلّف هو استلهام الثقافة الغربية، ولغته تكون مرجعية لا مناص منها، لاستدراك الركب العالمي واستشراف المستقبل، والبعض يمسك بالعصى من وسطها لا يرفض التراث ولا يعادي المعاصرة، وبقي الكيل متأرجحاً !

1..4 زمن التراث:ركزت أكثر الأبحاث بأنّ التراث ما يصحّ أن يوصف بأنّ ما تركه السابق للاحق وتحديد المدة التي يوصف فيها إنتاج ما بأنّه من التراث، وهو كل ما أنتج قبل عصر النهضة الحديثة أي قبل القرن الثالث عشر الميلادي، وهناك من الدراسات تحّد مائة سنة (قرن) يدخل أيّ إنتاج في التراث، ولهذا نجد المقابلات الضدية: التراث والمعاصرة/التراث والحداثة /التراث والتجديد وفي الحقيقة لا يجب أن نسمع هذا التضاد، بقدر ما يكون التكامل، فالتراث لا يكتسب قيمته إلا بقدرته على ترشيد التجديد والمعاصرة والحداثة.

1.5 هل الوحي والسنّة من التراث؟ لقد وردت كلمة **(التراث)** في صورّها الاشتقاقية في القرآن الكريم كما يلي: ورِث/ورِثة /ورِثوا/ترثوا/نرثه/يرث/يرثني/يرثها (2)/يرثون (2)/أورثكم/أورثنا(4)/أورثناها

(2)/نورث/يورثها/أورثتموها(2)/اورثوا/يورث/الوارث/الوراثون(2)/الوارثين(3)/ورثه/الترا ث/ميراث (2) ويصبح عدد ذكر كلمة ورث في اشتقاقاتها 35 مرة، ويكون التركيز على كلمة التراث المذكورة في قوله تعالي:﴿ **وتأكلون <u>التراث</u> أكلاً لماً﴾** (سور الفجر، الآية: 89) والميراث المذكورة في قوله تعالي: ﴿ **ولله <u>ميراث</u> السموات والأرض والله**

بما تعملون خبير﴾ ، (سور آل عمران، الآية: 3) ﴿**وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والأرض**﴾، (سور الحديد، الآية: 58) وما يمكن أن يستنتج من خلال آيات الميراث، أنّها تتحدث في عمومها عن تنظيم الصورة منقولة أو غير منقولة من شخص إلى آخر، يذكرهم المتوفّ في وصيته، أ, توزّع حسب حظّ كلّ منهم كما ورد في الآيات إذا لم تكن الوصية، فالآيات تدخل في صميم هذا المورث، رغم أنّها تنتقل من جيل إلى جيل إلى أن يرث الله الأرض كما نجد بعض الأحاديث تشير إلى نفس المعنى على وجه التقريب:

- "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً: كتاب الله وسنتي".

- "العلماء ورثة الأنبياء، وإنّ الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظّ وافر".

- "ورد في حديث لأبي هريرة قصة الرجل الذي قال للصحابة وهم في السوق: أنتم هنا وتراث محمد يقسّم في المسجد؟ فذهبوا فلم يجدوا إلا أناساً يتلون القرآن، فرجعوا يقولون: ما وجدنا تراثاً، وهل ترك محمد إلا هذا القرآن".[1]وفي هذه الأحداث وغيرها تشير إلى المنقول من كلام الله وحديث رسوله، المنقول من جيل لآخر، ولكن في معناه الدلالي، ويقصد به الدلالة اللغوية لا غير، ولهذا يبدو بعض التعجّل في الخلط بين ما هو وحي وسنّة وماهو كلام بشر، لاختلاف المرجعية، ومن

[1]- محمد عمارة، كيف نتعامل مع التراث، ص15.

هنا أكون من الرافضين لهذا الإدماج؛ فالوحي والسنّة أكبر من أشمل من أن يوضعا محلّ مقارنة، وهذا ما يراه الترهاء من الباحثين:

1. إنّ هذا شمولية التراث لنصّ الوحي هو مفهوم غربي استشراقي لا يفرق بين النصّ المعصوم وغيره من التراث.

2. إنّ هذا المفهوم يضع المعاصرة مقابل التراث.

3. إنّ مرجعية المصادر الإسلامية المخطوطة والمحفوظة لا تستند إلى العصْمة التي يستند إليها الكتاب والسنّة؛ فالعِصْمة تنحصر في المصدرين (الكتاب والسنة).

فيجعل هذا الفريق مساحة فاصلة بين النصّ (الوحي) والتراث، ولا يرون إطلاق لفظ التراث على الوحي إلا بالمعنى اللغوي المحدّد"[1]كما يرى الدكتور فهمي جدعان ضرورة إطلاق مصطلح التراث على ما له علاقة بإنتاج البشر، فُيخرج الوحي والحديث من مصطلح التراث، فالقرآن ليس من علوم القرآن، وعلم أصول الدين وأصول الدين وأصول الفقه ليس هو الدين نفسه، فيجب التمييز بين الوحي الإلهي والتراث البشري، لأنّ التمييز يحفظ للوحي قدسيته، وينّزهه التريه الذي يليق به وبذا نقول: إنّ إدماج الوحي في التراث أمر يرفضه الواقع، فنكون قد جمعنا بين ماهو وحي لا مجال لخطإ فيه، وبين ماهو غير وحين وهو قابل للخطإ والاختلاف، فاحتراماً لقدسية نصوص القرآن والسنة، لا يجب إقحامهما في حلبة المقارنة، ووضعهما في خانة التراث، وكذلك الفصل

[1]- شامل الشاهين "منهجية البحث عن التراث بين الواقع والطموح"، مجلة معهد الدراسات المصطلحة المغرب: 1996، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس ظهر المهراز، عدد (نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي)، ص 126.

بين ما هو ثابت لا يتغيّر ولا يعدّل، وما هو متحوّل، كما أنّ من التراث ما هو مأخوذ من الثقافات الأجنبية، فإذا صنّفنا القرآن والسنّة في التراث، فقد وضعناهما في تلك الثقافة التي نقلت غلى التراث الإسلامي.

ومع كلّ ما يقال فإنّه لا تخلو التعاريف من المقاربات والمعارضات؛ فنجد فريقاً من الباحثين يدمجون الوحي والسنّة في التراث العربية الإسلامي، لا يضيرهم أنّ التراث patrimoine يشمل الدين وغيره؛ فيُعامل كلّ القديم على أنّه موروث ثقافي قابل للنقد، وهؤلاء ربّما يكونون من المبهورين بالدراسات الاستشراقية التي تُعامل النصوص المقدّسة معاملة نصوص البشر، ولهم حججهم ومنهجهم الذي اعتمدوه، ويبقى هل اصابوا في هذا الدمج أم لا، فعند ذلك تكون مسألة أخرى وإذا سمحنا لأنفسنا أن نجري شبه مقارنة بين الوحي والسنة مع التراث العرب الإسلامي، لا شكّ أنّنا نجد الفروق كبيرة بين الأثرين، ويمكن التذكير ببعضها في هذه الترسيمة:

القرآن والسنة	التراث العربي
القرآن والسنة مكتوبان في أصلهما بالعربية، وترجما إلى كثير من اللغات.	التراث العربي الإسلامي القديم ليس مكتوباً كلّه بالعربية.
التراث الديني يرتبط بمصدر ديني حضاري سياسي ثقافي.	التراث العربي يرتبط بعنصر العصبية والحضارة والثقافة.

القرآن يقبل التفسير والتأويل ولا يقبل الإلغاء.	التراث العربي يقبل التفسير والتأويل والانتقاء والإلغاء.
القرآن إلهي وهو فوق التاريخ، فيتجاوز حدود المكان والزمان.	مجموع ما أنتجه الأقدمون من فكر، وما تركوه من أثر منقول قبل مائة عام من الزمان
القرآن والسنّة لا يستمران، فهما مدونتان مغلقتان	التراث لا ينقطع، وإنما يستمر مع الزمان بحكم ما يتراكم فيه من إنتاجات وإبداعات تضاف إلى الرصيد الموروث.
التجديد في القرآن والسنّة هو إعادة تفسير التراث طبقاً لحاجات العصر.	التجديد في التراث العربي يمك أن يتجاوز حدّ إعادة التفسير، وفق مقتضيات العصر إل الحذف أو الإهمال.
القرآن والسنة لا يقوّمان، ولا يحملان إلا الجيّد، ويمكن أن تتجدّد قراءتها وفق أنما العصر.	التراث يخضع للنقد والتقويم، فيه الغثّ وفيه الجيّد، يُحيا وقد يُهمل.
التراث الديني الإسلامي واحد وشامل لكّل مكان وزمان	التراث قد يكون إقليمياً: التراث العربي/التراث الأندلسي/التراث الفرنسي...

والخلاصة: لا يجب إقحام القرآن والسنّة في وجه المقارنة بينها وبين نصوص البشر، فهي أعلى من ذلك وأنزه، وهي فوق كلام البشر، لما لهما من فروق ظاهرة بينها وبين كلام البشر.

2 . كيف نقرأ التراث؟

في الحقيقة إنّ قراءة التراث تتمثّل في بعض النقاط التي يمكن ضمّها لبعضها في وحدة متناسقة تجيب عن السؤال المطروح: كيف نقرأ التراث؟ والقراءة المطلوبة في هذا المجال تعني:

2 .1 فهم التراث: إنّ تبليغ العربية تبليغاً جيداً، وإنقاذها يتوقّف على إعتاقها من حبسها وعزلتها وإطلاق سراحها بما يزيد من طاقتها، ويتجلّى هذا في تنشيط البحث العلمي والاجتهاد في مختلف علوم السلف، تحقيقاً ودراسة وتصنيفاً، وكذلك الوقوف عند الدراسات القديمة التي تناولت التراث للاستلهام والدراسة والاستفادة من أفكارها، وأقول: إنّنا لم نستطع فهم أو تجاوز إبداعات سلفنا الصالح، بل هناك من الدراسات المعاصرة حول التراث تراها مسخاً وتقزيماً، ومن هنا فإن الوعي والفهم أسس وثوابت سليمة قوية، وهذا الجانب يستدعي منا إعادة ما سبق نشره ناقصاً، ودراسته دراسة علمية، واستخلاص العبرَ والدروس التي تكمن في التراث لاستثمارها وإنّ سوء فهم التراث أو عدم فهمه يؤدّي بنا إلى النكوص والطعن في التراث الذي هو أعمق ممّا نتصوّر، فيكون العيب فينا، كما قال الشاعر:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

وقال آخر:

نعيب زماننا والعيب فينا وليس لنا عيب سوانا

2.2 **تحيين التراث**: يجدر بنا الإشارة غلى ضرورة قراءة التراث على ضوء المناهج الحديثة بتحيينه وفق آليات القراءة الرشدية الصالحة؛ ونقصد بالقراءة الرشدية جعل التراث راشداً معاصراً مشذوباً منه ما لا يخدمنا، وهذا ما مرّت به الأمم المتقدّمة، ويكفينا مثلاً على ذلك "ماذا بقي من الديمكارتية في فرنسا، ومن تجزيئية لوك وهيوم في إنجلترا، فإنّنا سنجد شيئاً واحداً نعبّر عنه بالروح الديكارتية بالنسبة لفرنسا، والروح التجزيئية بالنسبة لإنجلترا، وذلك ما يشكّل خصوصية كلّ من[7]وإن الروح الرشدية يقبلها عصرنا، لأنّها تلتقي مع العقلانية والواقعية، والتعامل النقدي والجانب الروحي "ولا يتمّ التجديد بطريقة آلية، بإسقاط لفظ ووضع أي لفظ آخر محلّه، مرادفاً أو شبيهاً، بل بطريقة تلقائية صرفة يرجع فيها الشعور من اللفظ التقليدي غلى المعنى الأصلي الذي يقيّده، ثمّ يحاول التعبير من جديد عن هذا المعنى الأصلي بلفظ ينشأ من اللغة المتداولة، كما كان اللفظ التقليدي متداولاً شائعاً في العصر القديمّ"[8].

كما أنّ التحيين يشمل تطبيق المناهج المعاصرة لقراءة التراث قراءة حينية مكيّفية وفق الأنماط التي تتطلّبها الآليات الحديثة، شرط ألا يخلّ بأصالة التراث، فالتكييف المطلوب هي تلك السيرورة التي ينبغي اعتبارها خلال التدريس بمواءمة تعليم/تعلّم التراث وفق

[7] - محمد عابد الجابري: "نحن والتراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي"، ط5 المغرب: 1986، المركز الثقافي العربية بالدار البيضاء، ص52.

[8]- حسن حنفي: "التراث ولتجديد موقفنا من التراث القديم"، ط1 بيروت، 1992، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص110.

حاجات المتعلّم ولهذا يحتاج التراث غلى قراءة معاصرة ووصله بنا، وهذا عن طريق الآليات الحديثة، ومراعاة الترشيد في تحريك اللغة التقليدية لمواكبة تلك الآليات، ومطلوب من الأستاذ في هذه النقطة العمل بالنفعية؛ وهو **اختيار النصوص** التي يسهل فهمها، والتي تتحدّث عمّا يَقْرُب من واقعنا، أو تلك النصوص التي تقبل التأويل في حركة دائبة كما يشمل التحيين **تحقيقاً في التراث** الذي يجب أن يتجسّد بشكله المنهجي وحسب ما أقرّته المنظمات العاملة على التحقيق، ولا يبقى خاضعاً لهوى الباحثين، فهناك قواعد أُقرّت من قبل معهد المخطوطات العربية نروم تجسيدها في كلّ عمل يعدّ(يحيّن) للتحقيق، وهي:

"1. أن يكون تحقيق التراث في أيد أمينة، قادرة عليه، فلا يُتطال إليه من لم تكتمل أداته اللغوية والفنية.

2. أن يبنى التحقيق على مناهج منظّمة وأولويات مرتّبة.

3. أن تخضع أعمال حديثي العهد بالتحقيق للتدقيق والمراجعة، على أن يتحمّل الأستاذ المراجع التبعة العلمية في ذلك كاملة.

4. أن تُصرف عناية خاصة إلى التراث العلمي استجابة للحاجة الحضارية الراهنة، وتحقيقاً للتوازن بين التراثين: العلمي والأدبي.

5. أن تنشأ في العواصم العربية فروع لمعهد المخطوطات العربية؛ يودع في كلّ فرع منها نسخ من الرقوق المصوّرة المحفوظة في مقرّ المعهد.

6. أقرّت اللجنة أن تكون للتحقيق ثلاثة مقاصد، وأن تراعى هذه المقاصد في وضع المنهج والتوصيات:

الأول: تقديم النصّ صحيحاً مطابقاً للأصول العلمية:

الثاني: توثيق النصّ نسبة ومادة.

الثالث: توضيح النصّ وضبطه"[9]

ولما وقع الحديث عن ضرورة مراعاة ضبط النصوص التراثية، يجدر بنا التنبيه إلى أنّ هذه العملية على أهمية عظيمة من الدرس التراثي، وهي عملية يختصّ بها المحقّق، وعليه فإنّ التعليق على النصّ مسؤولية تاريخية، وعلى المحقّق أن يكون في غاية الالتزام عند التعليق، ويجتهد أن تكون تعليقاته في جميع ما يصحّ أن يوضح أو يستدرك أو ينقد نافعة مفيدة، ولا يجب أن يسعى إلى توبلة النصّ بما لا يقبله، ويخرج بذلك إلى الإبهام، ويظلّ العمل المحقّق أقلّ مرتبة من النصّ في وعاء يحتويه، ونهيىء له جوّه العلمي، ونكون متفاعلين معه بصدق، ونحتكم إلى منهجية البحث العلمي، ونكون متفاعلين معه بصدق، ونحتكم إلى منهجية البحث العلمي المبنية على الضوابط المنهجية المنفتحة على الثقافات العالمية.

---

[9]- معهد المخطوطات العربية بالكويت: "أسس تحقيق التراث العربية ومناهجه"، ط1 الكويت 1985، منشورات معهد المخطوطات العربية، ص13.

3.بأي منهج ندرُس/ندرِّس التراث؟

لا يجب أن نذهب بعيداً في فلسفة الأشياء، فهناك أشياء ضرورية في منهجية تدريس النصّ التراثي لا بدّ من مراعاتها، لخصوصية النصّ التراثي في ارتباطه مع خصوصية الفئة المستهدفة بمنهجية التدريس، واستحضار الأهداف السلوكية التي ترتكز على القيم في كلّ تخطيط منهجي، ومراعاة الزمان والمكان والوسائل الضرورية المتوفّرة، والتبسيط المنطقي لمحتوى المادة، والإعداد المسبق الذي يكرّس مبدأ التعلّم القبلي للمتلقّي، والتأكيد على تكوين المهارات والمقارنة والتحليل والتقويم والنقد والاكتشاف، وتوظيف الثقافة المرجعية التي تعتبر سداً منبعاً في تقوية التعامل مع النصوص التراثية، واستعمال الوسائل الحيّة أو الاسترشاد بها، مثل الصورَ البيانية والمطبوعات والوثائق، ومراعاة مختلف المتغّيرات والثوابت التي من شأنها أن تساعد على ترسيخ منهجية التدريس.

فمن منظور ديداكتيكي، أرى الاعتماد على التحليل بشكل حيّد؛ لأنّ التحليل يستعمل للقضاء على الطابع الكلّي الشامل، وهو أهمّ ما يميز الحضارة الإسلامية التي قامت على وحي كلّي شامل؛ ففي تراثنا القديم نماذج من التحليلات التي تكشف عن البناء الكلّي، بل إنّ التراث كلّه قائم على نظرية في التحليل؛ تحليل الوحي إلى مراحل، وتحليل العقائد إلى أصول، وتحليل أصول الفقه إلى أدلة وهذا ما يسمى في الوقت الحاضر **بالمناهج التحليلي**.

3 .1 المنهج التحليلي: يعمل المنهج على تفتيت الظاهرة الفكرية إلى عناصر متآلفة، ثّم يتمّ توضيحها وفهمها، وبعد تفتيتها يقوم بإعادتها لتكون الظاهرة عنصراً مساعداً

لبقية العناصر، وهذا يعطي النظرة الشاملة لإدراك الجوهر "العملية التي يتمّ بها تفكيك معطى كلّي (شيء، ظاهرة، إرسالية) بكيفية محسوسة أو ذهنية؛ تحوّله إلى عناصر وتبحث عن ترتيب لها وعلاقات بينها...وفي مجال الديداكتيك نجد التحليل يرمي إلى "تفكيك موضوع التعلّم إلى عناصر بسيطة وأساسية قصد تسهيل عملية التعلّم...ويفيد التحليل كذلك تمريناً من تمارين التعليم (وبالأخصّ في اللغة والرياضيات والفيزياء وغيرها...[10]") وهذا المنهج لا يغيّب جانب التقويم الذي يتولّى استكشاف الآليات التي تأصّلت وتفرّعت بها مضامين التراث، كما يتولّى الانفتاح على الطرائق التربوية التي يمكنها أن تسهّل مهمّة التفاعل مع النصّ التراثي، بما فيها الطرائق اللسانية والحوارية والمقاربات التواصلية التي تهتمّ بتقنيات الحوار فيدعو المنهج/الطريقة التحليلية Méthode analytique إلى التدرّج في معالجة الموضوع انطلاقاً من معطيات كلية للوصول إلى معارف جزئية، وتكثيف الحوار بين الطالب والأستاذ؛ للوصول إلى خلاصة استقرائية من خلال الشروح التي تقدّم.

ويمكن توضيح معا لم هذا المنهج فيما يلي:

1. تحديد الموضوع (مثلاً دراسة في ألفية ابن مالك)
2. انتقاء الموضوع (باب الابتداء)
3. التركيز على الأبيات التي تتناول (باب الابتدائ).

---

[10]-ع/ عبد اللطيف الفاربي وآخرون: "معجم علوم التربية مصطلحات البيداغوجيا والديداكتيك"، 1 ط1 المغرب:1993، دار الخطابي للطباعة والنشر، ص17.

4. قراءة الأبيات قراءة استيعابية[11].
5. ضبط الأبيات: وفيها يتمّ التعليق والشرح وإيراد الشواهد...
6. الخلاصة: تثبيت القاعدة

وهذا المنهج يتطلّب ثلاثة مبادئ هي:

1. المفهوم الجيّد للدرس من قبل المدرس.
2. التركيز الجيّد من قبل الطالب.
3. تفاعل الطرفين.

وهذه الطريقة أو المنهج تجمع بين **الطريقة التقليدية**؛ التي تمثّل مبادئها في: الحفظ والاعتماد على المدرس؛ وهو الذي ترشّح منه المعلومات، والطالب يستقبل فقط، **والطريقة التحليلية** التي تعتمد معطيات كلية (من المركّب إلى البسيط) وتسمى أيضاً

[11]- يقترح محمد حماسة عبد اللطيف، أن نقرأ النصّ القديم بهذا المنهج" توثيق النصّ، وتحقيق نسبته إلى قائله: هل قاله صاحبه مباشرة، فجاء في بعض كتبه، أو نقله عند أحد تلامذته.
2 .وضع النصّ في سياقه العام الذي يرد فيه، وندى مناسبة النصّ لهذا السياق العام، ويوجّهه الوجهه الصحيحة.
3. وضع النصّ في سياقه الخاص؛ كأن ينظر إلى الفصل الخاص الوارد فيه، فإذا نظرنا إلى الكتاب على أنّه يمثّل السياق العام، فإنّ الفصل بوضعه في داخل الكتاب يمثّل السياق الخاص.
4. النظر في النصّ نفسه من داخله، وتبيّن مدى مواءمته للسياق الخاص والعام، والنظر في الأفكار التي يحتوي عليها، وترتيب هذه الأفكار.
5.عرض الأفكار الواردة في النصّ من أفكاره صاحبه وآرائه في الكتاب الوارد فيه وفي غيره.
6 موقف معاصري هذا النصّ من أفكاره، وموقف القريبين منه والمهتمّين بمجالة ع/كيف نقرأ النصّ القديم "مجلة تراثيات، القاهرة: 2005، تصدر عن مركز تحقيق التراث، دار الكتب والوثائق القديمة، ص 10.

بطريقة الجمل أو الوحدات المعنوية أو الطريقة الكلية وهذه الطريقة بدورها تستعمل في بعض المقامات أسلوب التبسيط، والتحليل، والتدّرج، واعتماد التقويم ومن هنا فنرى المدرس هو العمدة ولبّ العملية في فهم النصوص القديمة، وعليه أن يتسلّح بآليات الأصالة ومفاتيح المعاصرة، وبذا فإنّ هذا المنهج لا يغيّب أطراف العملية التعليمية ودورها في مدارسة النصّ التراثي؛ بدءا من الأستاذ الذي يخصّه في الاستعداد النفسي والتربوي للتعامل مع محيط العلمية التعليمية، إلى تحديد طبيعة النصّ بحسب الهدف من الدرس، ومراعاة مستوى الطلبة ومؤهّلاتهم، واختيار مصدر النصّ، وما يجري عليه من توثيق، إلى الطالب الذي له المهام التالية:

. التحضير المادي والمعنوي لمدارسة النصّ.

. متابعة الخطوات العلمية للأستاذ.

. الحضور الذهني

. الاستجابة الفعلية أثناء الأسئلة والحوار.

الخاتمـــة

إنّ التراث العربي قوّة دافعة، من وظيفته في الحياة العربية الحاضرة أن يشيع في النفس الثقة بالذات، وأن يبعث فيها كلّ قدراتها الكامنة، وأن يستجيش قواها الخيّرة لمواكبة الحضارة والمشاركة في ريادتها والسبق فيها، وأمام هذا الزخم العجيب لا ننكر بأنّ هناك قصوراً في فقه الآليات ونتج ذلك ازدواجية المعايير، والانزلاق إلى المطابقة والمماثلة التي كانت آفتنا، وهذا بسبب التدنيّ العقلي لدى بعض الباحثين، وإلى سوء التصرّف في نصوص المماثلة، فلم نبنِ خصوصيتنا على ماهو منّا وإلينا ومن هنا أدعو إلى **توظيف**

المنهج الذي يبعدنا عن القبول المطلق والرفض المطلق والانتقاء العشوائي؛ بالتعامل التكاملي في كلّ جوانبه الفكرية، وبالتعامل الإحيائي، وبخدمته نشراً وتحقيقاً، وتقريباً، واختصاراً، وخدمة، وفهرسة، وتكشيفاً، وإلى النظرة التكاملية إلى التراث والاشتغال به وفيه، من خلال آليات الداخل المعرفي، وإلى ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث؛ لا سيّما وأنّ المرحلة قد أخذت تتطرّق غلى التقويم الصحيح والأصيل والنظرة الشمولية، وهذا ما يراه طه عبد الرحمن بأنّ التراث يجب أن يقرأ قراءة شمولية لا جزئية تجزيئية ويقترح:

"1. التخلّص من الأحكام المسبقة أو الجاهزة أو المسيّبة التي اعتاد جمهور المشتغلين به كلّما عنّ لهم اتّخاذ موقف تمليه عليهم أغراض غير طلب الظفر بالحقيقة.

2.تحصيل معرفة شاملة بمناهج المتقدمين من علماء الإسلام ومفكريهم في مختلف العلوم، مع تحصيل معرفة كافية بالمناهج الحديثة تمكّن من القدرة على تجاوز طور تقليد المناهج واقتباس النظريات إلى طور الاجتهاد في اصطناع المناهج ووضع النظريات.

3.استخدام أنسب الوسائل في وصف كلّ قسم من أقسام التراث سواء أتواتر تعظيم قدره عند الباحثين، أم لم يتواتر حتى تكون الأحكام التي نصدرها في حقّ التراث حاصلة بتصفّح أقصى ما يمكن من جزئياته المختلفة[12]".

وهكذا فحاجتنا قويّة إلى التراث لتحقيق الأمن الثقافي والنفسي، وإلى صياغة منهج استقرائي يجمع بين دقّة المحدثين وصناعة الأصوليين وحذق المفسّرين، وهو الذي يخوّلنا إمكانية حماية تراثنا من كلّ دخيل، فواجب الأستاذ في حسن اختيار النصّ القديم، والعمل على تبليغه وتيسيره والتحبيب فيه؛ لأنّه لا سبيل إلى امتلاك الأصل دون قراءة التراث، وواجب الطالب في الأعداد ومدارسة النصّ وامتلاك آليات ذلك، ولا يأنف

[12]- تحديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المغرب: دت، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، ص20.

عن مدارسة الكتب الصفراء؛ ففيها الجيّد عندما يحسن الانتقاء وأما القراءة فلا يجب أن تكون نفعية وآنية ومباشرة، وهنا تضيع الجهود من مدارسة التراث، فأين الجانب الأدبي الذي يعمل على التزوّد بآليات اللغة، وأين المحاكاة اللغوية أو البلاغة التي تربّي الدربة على الفصاحة وامتلاك آليات اللغة.

سر الإبــداع الفني

بقلم: ستيفان زفيغ

ترجمة وتعريب: د. حبيب مونس

جامعة سيدي بلعباس

لقد ظل سر الإبداع الفني . من بين أسرار العالم الأخرى . أكثر غرابة وغموضا، الأمر الذي دفع الشعوب والديانات إلى ما يشبه الاتفاق الضمني لربط ظاهرة الإبداع بفكرة الإلهي ذلك أننا نجد في أنفسنا إحساسا بالفوق طبيعي، بالإلهي كلما ظهر أمامنا "الشيء" الذي لم يكن موجودا من قبل وكأنه جاء من العدم كميلاد طفل مثلا، أو الانبجاس الفجائي لزهرة من الأرض بيد أن دهشتنا العامرة بالتقدير والتقديس تكون أكثر عمقا عندما ندرك أننا إزاء حادث لا يعتريه الذبول والتحول، شأن الوردة والإنسان، وإنما في مستطاعه أن يعيش كل الأزمنة، وأن يكتسب خلود السماء والأرض والبحر والشمس والقمر والنجوم.

إن معجزة ميلاد "الشيء" الذي يأتي من "عدم" والذي يتحدى الأزمنة في ثبات وتجدد مستمرين، نحياه في دائرة الفن لأننا نعلم أنه في كل سنة يظهر إلى الوجود عشرة آلاف، عشرون، خمسون ألفا من الكتب، ولا نجهل أن مائة ألف لوحة ترسم، وأن ملايين المقطوعات الموسيقية تركب وكل ذلك لا يحدث فينا أدنى تأثير خاص وكتابة الكتب تبدو لنا حدثا طبيعيا مثلما هو الشأن في طباعتها وتسفيرها وتجليدها، بل نرده ببساطة إلى ظاهرة الإنتاج الذي لا يختلف في شيء عن الصناعة اليومية للخبز والجوارب والأحذية. ولا تبدأ الدهشة إلاّ عندما يتسنى لأحد الكتب، أو الجوارب والأحذية. ولا تبدأ الدهشة إلاّ عندما يتسنى لأحد الكتب، أو اللوحات . بفضل تقنيته وإتقان . تجاوز الحقبة التي شهدت ميلاده إلى حقب أخرى بعدها في هذه الحالة وحدها فقط، ينتابنا الشعور بتحقق العبقرية وتجسدها في شخص، وتمثل الإبداع في أثر.

إنها فكرة مثيرة ! هذا شخص ليس كالآخرين .. ينام في سرير، يتناول طعامه على مائدة، ويتزيّا مثلنا تماما نصادفه في الشارع، بل نكون قد تمدرسنا معا في صف واحد، وجلسنا على مقعد واحد، ولم يكن في شيء مختلفا عنّا وفجأة تحدث لهذا الخص مغامرة ممنوعة عنا.. لقد هشّم القانون الذي يطوقنا جميعا.. لقد هزم الزمن..ففي الحين الذي نمضي فيه وننتهي من دون أثر يذكر، استطاع هو أن يترك آثارا لا تمحى.. لماذا؟ فقط لأنه حقق الفعل الإلهي للخلق، والذي تبتدع "الأشياء" بموجبه من "عدم".. الذي يحول الفاني إلى باقي .. لقد حقق في ذاته . ومن خلالها . السر الأكثر عمقا في العالم .. سر الإبداع !

ماذا صنع ! لننظر إلى المسألة من الخارج وحسب..إذا كان موسيقيا، فقد أخذ بعضا من الأصوات من السلم النغمي، وركّبها في كيفية خاصة، انبعث منها لحن يمتلك سحر التأثير المستمر والمتجدد في أرواح المئات وألوف الملايين من الناس، إلى غاية التخوم القصية للقارات.. وإذا كان رساما، فبواسطة ألوان الطيف السبعة، وتعارض الضوء والظل، أنشأ لوحة إذا تأملناها بقيت ماثلة في أعماقنا وإذا كان شاعرا فقد أخذ بعضا من مئات الكلمات من الكم الهائل الذي يشكل اللغة، وجمّعها في كيفية قصّت القصيد الخالد وإذا كان روائيا أو مسرحيا، فقد أختلق مثله يحملون في ذواتهم القدرة الإلهية التي تقهر الزمن وبهذا الفعل الخارجي قلب قانون الطبيعة، وأبدع مادة تدحر الموت ومن العدم بعث "شيئا" أطول عمرا من الخشب والحجارة وبفضله تحلى الخالد ولنقولها بشجاعة تحلى الإلهي في الأرضي.

ولكن، كيف حقق هذا الشخص الأعزل هذه المعجزة؟ وبأي كيفية تسنى له . هو وحده . ذلك؟ من بين ملايين الناس، وبواسطة المواد الشائعة نفسها..اللغة..اللون..الصوت..إبداع الأثر الفني؟ ماهي القوة الخفية التي مكنته من ذلك؟ وبأي طريقة يبدع الفنان الحق؟ وكيف تحدث هذه المعجزة في عالمنا من غير آلهة؟

إني اعتقد أن كل واحد منا قد طرح في قرارة نفسه هذا السؤال، إما أمام لوحة، أو عند تأثره العميق بقصيدة شعر، أو عند سماعه سمفونية "موزارت" "MOZART" أو "بيتهوفن" "BEETHOVEN" وكل واحد منا قد تساءل في خشوع واندهاش كيف تسنى لمخلوق إبداع "شيء" يتجاوز المخلوق؟ وتلك هي فضيلة جسدنا البشري حين يتأثر أمام الجليل والغامض

ومزية العقل البشري حين يدرك أنه إزاء سر يتوجب عليه حلّ والغامض ومزية العقل البشري حين يدرك أنه إزاء سر يتوجب عليه حلّ طلاسمه وألغازه وكل إنسان يهتم حقيقة بالفن، يجب عليه دوما أن يقترب من الآثار الكبيرة بإحساس مزدوج أن يتحسسها بتواضع، وكأنها "شيء" يتجاوز قدراته الخاصة، وأنها تتعالى على حياته الفانية، وفي ذات الوقت يبحث عن كيفية تحقق هذه الظاهرة الإلهية في العالم الأرضي. وبكلمة أخرى أن يجتهد في فهم اللاّمفهوم وهل هذا ممكن؟ وهل نستطيع مشاهدة الأحداث التي تستهل ميلاد الأثر الفني؟ وهل في مقدورنا أن نشهد ميلاد الإبداع؟ لمثل هذه الأسئلة أجب بـ"لا" إن تشكل الأثر الفني مسألة داخلية محضة وستظل في كل حالة فردية، محاطة بالغموض شأنها في ذلك شأن التشكّل الأول لعالمنا..ظاهرة غير مشاهدة.. إلهية.. وقصارى ما نستطيع فعله، هو إعادة بنائها ذهننا بيد أن ذلك لا يكون إلاّ في حدود ضيقة وأن نقترب قليلا من المتاهة المجهولة.

إنه يتعذر علينا تفسير عملية الخلق ذاتها، مثلما يعسر علينا تفسير الظاهرة الكهربائية، والجاذبية، والمغنطس، وليس أمامنا سوى صياغة بعض القوانين الأساسية التي تقرب تجلياتها لذلك يشترط في مقاربتنا الكثير من التواضع، والتأكد من أن الفعل المدروس يجرى في حيز محظور عنّا ومنفذنا الوحيد غليه، هو أقصى ما يمكن من الخيال والمنطق، حتى نتمثل السياق، والذي يتحول بدوره إلى صورة وإذا نعيشه بعده.

ولإعادة بناء هذه الظاهرة العجيبة، سأستعين بمنهج، قد يبدو أول وهلة غير محبب ! لأنه منهج علم الإجرام، الذي طور تجربة قديمة ليصنع منها تقنية خاصة ذلك أنه في علم الإجرام يقوم الهم على كشف فعل ساقط، كالجريمة، القتل، والاغتصاب وهنا يقوم الهم على كشف أكثر الأفعال نبلا، والتي في مقدور الإنسانية إنجازها بيد أن المهمة . في الحالين . واحدة: إنها إضاءة المعتم، وكشف المخفي، وبناء "الحدث" على الرغم من أننا لم نعايشه، ولم نشهد ميلاده.

ماهي اللحظة المفضلة على علم الإجرام؟ إنها لحظة اعتراف المجرم، القاتل، السارق بذنبه أمام المحكمة، وبسطة الأسباب، والدواعي، والكيفية، والزمن، والمكان الذي اقتراب فيه الجريمة ! وعندها يتخلص المحققون والشرطة من كل عبء كذلك الأمر في دراستنا نحن فأفضل حالة هي حالة اعتراف الفنان، وبسطه سر الإبداع، وشرح السياق وتبصيرنا بالتقنية، وتفهيمنا الحيثيات التي لا نقو على فهمها وإذا شرح الشاعر كيف يكتب، والموسيقي الخلاقة..فإن ذلك سيجعل كل محاولة للفهم خارج هذا الإطار ضربا من العبث بيد أننا أمام هذه الظاهرة العجيبة، أمام مبدعيها، شعراء كانوا أم موسيقيين أم رسامين..أم مجرمين.. لا نعثر . في غالب الأحيان . على اعترافات دقيقة تخص اللحظة الحميمة للإبداع إنها الملاحظة التي سجلها قبلا "إدحار بو" " EDGAR POE" في وصفه ميلاد "الغراب" "corbeau" عندما تساءل في حيرة ، وبعد مئات السنين من الإبداع الفني . عن عدم توفر مؤلف شاء، أو استطاع بسط السياق الذي سلكته واحدة من أعماله قبل الوصول إلى الاكتمال الفني الأخير وعن سؤال الشاعر الكبير، أمسح لنفسي بتقديم إجابة.

يبدو غياب الاعترافات أمرا غريبا في حد ذاته ما دامت موهبة الشاعر والروائي قائمة على قص رحلاته ومغامراته ومشاعره، في لغة لها خاصية التغلغل العجيب في النفوس وعليه يكون من الطبيعي أن يقدموا لنا معلومات دقيقة، صادقة تلامس كيفيات حدوث الإلهام، وما ينشأ عن الإبداع من متعة وألم اعتراف..إهمال الذات إهمال الأحبة..إنها الأمور التي تجعل الشاعر أكثر جاذبية في اعترافاته، حين يشرح لنا الحالات الشعورية المتقلبة التي تنتابه والحقيقة أن الشعراء إذ يحجمون عن الاعتراف، ولا يتحدثون إلا نادرا عن لحظات الإبداع، فلأنهم . وبكل بساطة . لا يتحدثون إلا نادرا عن لحظات الإبداع فلأنهم . وبكل بساطة . لا يدركون السياق الذي يحدث في عمق ذواتهم وأنهم في غمرة الإبداع يعجزون عن مراقبة الذات سيكولوجيا، والاطلاع على أحوالها في ما يشبه الانفصال الذي يسمح بمراقبة المبدع أثناء الكتابة وإذا عدنا إلى مثال المجرم . في علم الإجرام . فإن الفنان يشبهه تماما وذلك حينما يقترف فعلته في غمرة من العواطف المتضاربة، فإنه يجيب بصدق المحقق الذي يسأله: "إني لا أعرف لماذا فعلت ذلك؟ ولا كيف بلغت هذا الحد؟ لم أكن واعيا ! ".

أعلم جيد أن حالة الغياب أثناء الفعل الإبداعي لا تبدو منطقية أو وهلة ! ولكن لنفكر قليلا.. لا يتسنى الإبداع حقيقة إلاّ في حالة من "النشوة"، وترجمة الكلمة حرفيا لا يعنى غير "الوجود في غياب عن الذات" في غياب عن الأشياء الملموسة.

وإذا كان الفنان غائبا عن ذاته، فأين هو إذن؟ إنه مغمور في أثره، في نغمه، في شخصياته، في رؤاه أثناء الإبداع . وهذا ما يفسر عجزه عن حضور فعله . فإنه ليس في عالمنا، بل في عالمه الخاص إن الروائي الذي يصف منظر

طبيعيا استنادا إلى ذاكرته، أو يصف سهلا، أو سماء، أو شجرا، أو بادية في يوم ربيعي، غير موجود . في ذلك الإبّان . في غرفته بين أربعة جدران، إنه يرى الخضرة، ويستنشق العبق الربيعي، إنه يسمع حفيف الريح على العشب في الوقت الذي يجعل فيه "شكسبير" "SHAKESPEARE" "عطيل" "OTHELLI" يتكلم، فأنه قد غادر جسده الخاص، وروحه، لينتقل غلى نفس "عطيل" وهي تغلي غيره وعندا يكون الفنان في هذه اللحظة القصوى من التركيز، وبكامل مشاعره في جسده، في أثره، فإنه يكون مستغلقا على كافة الأحاسيس الأخرى الأخرى للعالم الخارجي ولكي نجعل هذه الحالة أكثر وضوحا، أذكّر بالمثال الكلاسيكي الذي تعلمناه في المدرسة: أثناء اقتحام "سيراكوز" "SYRACUSE" كانت الأسوار قد دكت منذ مدة، وكان العدو يعيث فسادا في المدينة، ينهب ويسلب ويأسر.. ويدخل أحدهم منزل "أرخيدس" "ARCHIMEDE" ويجده في حديقته مشغولا برسم أشكال هندسية على رمل الحديقة وعندما يتقدم منه الجندي والسيف مصلت في يده، يخاطبه "أرخميدس" . وهو غارق في تأملاته . : "لا تشوش عليّ دوائري" ففي غمرة التركيز، لا يدرك بأنه جندي، وأن العدو قد استولى على المدينة.. لم يسمع ضرب المنجنيق يدك الأبواب والأسوار، وصراخ الفارين، وأنين الجرحى، ولا أبواق النصر..شعر فقط أن أحدا سيشوش عليه دوائره في لحظة الإبداع، لم يكن "أرخميدس" في "سيراكوز" وإنما كان مغمورا منغمسا في أثره ولنأخذ مثالا آخر من الأزمنة الحديثة.." يزو أحد الأصدقاء "بلزاك" "BALZAC " الذي يفتح له الباب وهو متأثر، تترقرق الدموع في عينيه..ويبادره، يخبره بموت الدوقة "دولانجيه" "la duchesse de langeais" وتزداد دهشة الزائر أمام هذا الموقف، إذ هو لا يعرف دوقة بهذا الاسم، لا في باريس ولا في ضواحيها

لقد كانت الدوقة شخصية أبدعها الروائي، وكان منهمكا منذ حين في وصف وفاتها، ولم يستطيع الخروج من عالمه الفني المتخيل إلى عالم الزائر..ولم يدرك غرابة الموقف إلاّ حين رأى علامات الدهشة والاستغراب على وجه صديقه حينها فقط تفطن للموقف الجديد.

إن لحظة الإبداع تستحوذ على الفنان كلية، وشأنه في ذلك شأن العابد في صلاته، والحالم في حلمه وانغماسه في عالمه الداخلي يحجب عنه حتما ما يجري في العالم الخارجين وما يلم به من أحداث ذلك هو تفسير عجز الفنانين والشعراء والرسامين والموسيقيين عن رؤية، امتنع التفسير، وغابت أثناء الفعل الإبداعي..فإذا تعذرت الرؤية، امتنع التفسير، وغابت القدرة على أدراك كيفية الإبداع لأنهم من أسوإ الشهود، وشهاداتهم لا يعتد بها ومن الخطأ في دراستنا الأخذ بها علو عواهنها وتصديقها.

ماذا تصنع الشرطة إذا كان في الشهود الرئيسيين ضعف، وكانت شهاداتهم هشة؟ تقوم الشرطة بجمع شهادات الآخرين وذلك ما نفعله نحن حين نسأل معاصري الفنان . ولكنها لإتمام الشهادة تقف على مكان الجريمة، وتحاول إعادة بناء الفعل من الآثار الباقية..لنحاول القيام بنفس الخطوات.

ولكن أين هو مكان الإبداع؟ يقولون أنه غير موجود ! إن الإبداع الفني سياق خفي، يولد من الإلهام، ويتطور في العقل والجسم ومصدر كلمة الإلهام يشير إلى لون من النفث..أي ظاهرة غير محسوسة، ولا ملموسة، لا نقدر على رؤيتها عيانا، ولا التقاطها سماعا تلك حقيقة في حد ذاتها بيد أننا نحيا في عالم أرضي، ونحن بشر، ولا ندرك إلاّ من خلال حواسنا وبالنسبة لنا لا تكون الوردة وردة وهي بذرة في طي التراب، ولكنها لا تكون وردة إلاّ إذا تطورت في الشكل

واللون ولا تكون الفراشة فراشة إلاّ إذا تمّ تطورها من الدودة إلى الشرنقة إلى المعجزة المجنحة وعندنا ليس النغم كذلك إلاّ حين الإفصاح عنها ولا الشكل شكلا إلاّ حين يكون منتهيا ولا يتجسد الإلهام إلاّ إذا اجتاز روح الفنان واحتل شكلا في عالمنا الأرضي، شكلا تدركه حواسنا لا بد له . إذا جاز لي القول . المرور بوسيط مادي وحتى القصيدة الرائعة يتوجب عليها . للتأثير فينا . أن تثبت بواسطة عامل مادي، قلما كان أو ريشة، على عامل مادي أخر من ورق وعلى اللوحة أن تقوم على الألوان والقماش، والشكل على اللوح والحجارة لذا فالسياق الإبداعي ليس محض إلهام فقط، ولا هو ظاهرة تجري أحدثها في المخ وشبكيه العين، ولكن الإلهام فعل تحويل من العالم المتخيل إلى العالم الحسي، ومن الرؤية إلى الواقع وبناء على أن أكثرية هذا الفعل تجري أحداثه في المادة المحسوسة، فإنه لا بد تارك وراءه آثارا تملأ فراغ مرحلة الانتقال من الرؤية المذبذبة إلى العبير النهائي لها إنني أفكر في المسوّدات الأولية، في خطاطات الموسيقيين، في خربشات الرسامين، في المحاولات المختلفة للشعراء، المخطوطات، في الدراسات، في مواد العمل المحفوظة لأنها شهادات خرساء، بيد أنها أكثر موضوعية، وهي الوحيدة التي نطمئن غليها إن لها عين القيمة التي هي للأشياء التي يتركها الجاني وراءه، كالبصمات التي تشكل أصدق دليل في علم الإجرام والدراسات التي يخلفها الفنان تقدم الإمكانات الوحيدة لإعادة بناء السياق الداخلي للإبداع إنها خيط "أريان"le fil d’avriane " الذي يهدينا في متاهة عقل المبدع وإذا قدّر لنا . أحيانا . الاقتراب من سر الإبداع، فالفضل يعود حتما لمثل هذه الآثار وحدها.

أقول "أحيانا" لأننا لا نملك مثل هذه الوثائق عن كافة الفنانين الكبار، وقدرنا أننا لا نملك عنه . خاصة . شيئا منها فليست لدينا ورقة عن "هوميروس" "HOMERE" ولا سطرا من "الإنجيل" في شكله الأول، ولا أخرى عن "أفلاطون" "PLATON" ولا "سوفوكليس""SOPHOCLE" ، ولا "بوذا" "BOUDDHA"، وقد يفسر هذا الفقد بتقادم العهد، ولكنه من الغريب أن لا نملك شيئا عن "شوسير" "CHAUCER" و"شكسبير" "SHAKESPEARE" و"كانتي" "DANTE" و"موليير" "MOLLERE" و"سيرفونتيس" "CERVENTES" "كونفوشيوس" "CONFUCIUS" قد تكون في هذا الغياب شرط للطبيعة يقول لنا: "بخصوص هذه الأعمال الخالدة التي أبدعتها إرادة العقل البشري، لن يكون لكم منها أدنى أثر، حتى تظل بالنسبة لكم . وإلى الأبد . معجزة غير مفهومة" بيد أنه يوجد وراء بعض عبقريات البشرية أمثال "بيتهوفن" "BEETHOVEN" و"شيللي" "SHELLEY" و"روسو" "ROUSSEAU" و "فولتير" "VOLAIRE" و"باخ" "BACH" و"ميكال أونج" "MICHEL ANGE" و "ولت وتمان" " WALT WHITMAN" و "إدجار بو" "EDGAR POE"، إما منازلهم التي قطنوها، أو أمتعتهم التي اقتنوها ولدينا كذلك مخطوطاتهم وخطاطاتهم وعندما نلتفت إليهم أثناء عملهم قد نسمح لأنفسنا بإحالة النظر في ورشاتهم حتى نكون فكرة عن سر الإبداع.

لنحاول إذن ..لنذهب إلى متحف، إلى مكتبة ..إنها الأمكنة الوحيدة التي يمكننا أن نرى فيها الأشياء التي ترك فيها سياق الإبداع أثرا واضحا ولنكشف عن خطاطات "موزارت" و"بتهوفن" و "شوبرت" "SHUBERT" ومحاولات الرسامين الكبار، ومسودات الشعراء ولنحاول استنطاق الشهود عما يجري في الفنان إبّان الساعات الغامضة للإبداع، والتي هي في ذات الآن الأكثر سعادة، والأكثر تراجيدية.

لنطلب أولا بعضا من مخطوطات "موزارت" لتنظر نظرة خارجية محضة المحاولات التي سبقته، حتى نكون على بينة من الكيفية التي صيغ بها الأثر النهائي وستكون دهشتنا أكبر عندما يطلعوننا أنه ليس لـ "موزات" مخطوطات، وإنما فقط النصوص النهائية مكتوبة دفعة واحدة، بخط خفيف سهل، ونظن لأول وهلة أنها نسخ أملاها ووقعها سريعا وكذا الأمر بالنسبة لمخطوطات ولهذ أنها نسخ أملاها ووقعها سريعا وكذا الأمر بالنسبة لمخطوطات "هيدن" "HAYDN" "وشوبرت" إننا لا نعثر على الأعمال التحضيرية، وبصفة عامة لا وجود لأي شاهد على المثابرة والجهد بيد أننا نعلم من شهادات معاصريهم أنه يحدث لـ "موزارت" تشكيل تيماته الموسيقية وهو يلعب "البليارد" وأن "شوبرت"، وهو يحادث أصدقاءه، يختار قصيدة من ديوان، ثم يختلي في الغرفة الجانبية ويحول النص مباشرة إلى موسيقى أتطيع القول أنها تولد أغنية مدة تمخيط الأنف هذه السهولة نجدها كذلك في مخطوطات "والتر سكوت" "WALTER SCOTT" عندما لا نصادف في الأربعمائة أو الخمسمائة صفحة أي تشطيب أو تصحيح أو تحوير، الأمر الذي يوحي لنا بأنها ليست أعمال تكوين وتركيب ، وإبداع وإنما هي نقول وإملاءات كما ليس أعمال تكوين وتركيب وإبداع وإنما هي نقول وإملاءات كما ليست لنا من

"فرانز هال" "FRANS HALS" "وفان غوغ" "VAN GOGH" مثلا أي محاولات ولا أدنى مشروع لقد كانوا يحدقون في موضوعاتهم بعين سحرية، ثم تتحرك الفرشاة بخفة ورشاقة هنا وهناك لم يكن همهم في التنظيم والجمع والتوزيع..كان الإبداع بالنسبة لهم دفقا، وحيوية، وسهولة.

إن نظرة أولية لمثل هذه المخطوطات تكفي لإمدادنا بالخطوة الأولى في البحث عن السر ذلك أن الفنان حين تأخذه نشوة الإبداع يكتسب ضربا من الخفة المجنحة، ولونا من ثبات المروبص، يقوده إلى ما وراء الصعوبات والعقبات دون أن يتدخل الفكر إن الروح المبدع يتخلله ويمر عبره بنفس الكيفية التي يمر بها الهواء في الناي ليتحول إلى نغم. فالفنان إذن هو الوسيط اللاّواعي لإرادة عالية وليس له من الأمر إلاّ التسجيل الصادق لما تمليه عليه الإرادة.. أي التعبير الأمين عن الرؤية الداخلية فالوضعية الإبداعية التي تكشفها مثل هذه المخطوطات، وضعية سلبية، خالية من كل جهد بشري خاص.

ولكن لنحذر من الأحكام السريعة لأن سياق الإبداع في حقيقته أكثر غموضا ..وعلينا . إذن . مواصلة البحث وبعد مخطوطات "موزارت" لنأخذ بعضا من مخطوطات "بيتهوفن" في هذه الحالة فالانطباع جد مختلف والصورة التي تتقدم إلينا لطريقة عمله تختلف عن سابقتها اختلاف الزقاق البحري النرويجي عن البحر الإيطالي كل شيء مما لاحظناه عند "موزارت" يبدو خطأ ونعني بذلك المشاركة السالبة للفنان إننا نكشف . قعد العبقرية السهلة المجنحة . فنانا يشقى ويعنت في إبداعه.

هاهي أولا بعض الوريقات من كناشة المحاولات بعضا من الأوزان المكتوبة بقلم الرصاص في عجلة محمومة، وكأنها ملقاة على الورق في قلق وإلى جانبها أوزان أخرى لا علاقة لها بالسابقة.. لا شيء مكتمل، لاشيء منتظم.. وكأنها دحرجة لصخور دفعها عملاق من قمة جبل ونعلم كذلك من شهادات معاصرية كيف كان "بيتهوفن" يؤلف كان يعدو في الحقول، دون أن ينتبه لأحد، مترنما، مغنيا، موقعا الموازين على يديه وفي أحايين يتوقف، يخرج من جيوبه العريضة كناشة، ويسجل ما يعن له وفي بيته، في مكتبه، يعود إلى بعض من تيماته.

ولننظر إلى محاولات أخرى أكثر أهمية كتبت بالريشة، أين يواصل تطوير التيمات الأولية إنه يعجز أولا عن إيجاد الشكل الصحيح ويخط فظ يلطخ الورقة، يشطب أسطرا، بل صفحات كاملة، ويعيد الكرة..بيد أنه غير راض.. ومن جديد يصحح، يبدل، يمحو في حنق، حتى تتمزق الورقة..إننا نشاهد الرجل غاضبا، يرسف الأرض برجله، يئن، يسب لأن الفكرة الموسيقية لم تتجسد بعد في الشكل الأنسب الذي يتحسسه في قرارة نفسه وبعد محاولات عديدة من هذا الضرب..كل واحدة منها ميدان عراك..يظهر أخيرا المخطوط الأول، ثم الثاني، وفي التالين . كذلك . حتى النص النهائي "PROOFS" يحمل شيئا من التصويبات فإذا كان الفعل الإبداعي عند "موزارت" يبدو لنا فعلا طربا، سهلا، فإنه عند "بيتهوفن" ألم ومعاناة، يحمل إلينا صورة آلام المرأة التي تلد إن "موزارت" يلعب مع الفن مثلما تلعب الرياح بالأوراق بينما "بيتهوفن" يقاوم مقاومة "هرقل" "HERCULE" للوحش الأسطوري.

مثال آخر هذه المرة، نأخذه من عالم الشعر حتى تستبين الاختلافات الممكنة قبل ميلاد الأثر الفني ولنأخذ نصين شهيري من الآداب العالمية: la Marseillaise"و"الغراب" "le Corbeau" ولنقارن في الأولى والثانية سياق الإبداعي لم يكن "روجي دوليل" "ROUGET DE L'ISLE" شاعرا بالمعنى المتعارف عليه، ولم يكن مؤلفا موسيقيا، وإنما كان ضابط هندسة أثناء الثورة الفرنسية بمدينة ستراسورغ وفي 25 من أفريل، في منتصف النهار، يسقط خبر إعلان الجمهورية الحرب ضد ملوك أوروبا، ويعم المدينة ضرب من الثمالة وفي المساء يقدم عمدة المدينة مأدبة للضباط منه أخويا أن يؤلف أغنية للجند المتوجه غلى ميدان المعركة.. لم لا ! وفي ساعة متأخرة من الليل يعود "روجي دوليل" إلى بيته.. لقد شارك الجميع حماسهم..وربما شرب كثيرا كذلك مازال في أذنيه وقع اصطكاك الكؤوس، الأحاديث، الكلمات من نوع "هيا أبناء الوطن"، "لقد حان يوم المجد" ويجلس إلى طاولته ويكتب في دفق واحد فقرات الأغنية، ثم يأخذ كمانه ويجرب لحنا.. لقد أنهى كل شيء في ظرف ساعتين وفي الغد، السادسة صباحا، يقدم لصديقه العمدة الأغنية جاهزة كلمات وألحانا من دون أدنى عنت، محض إلهام..دون أن يشخص فكره..في لون من النشوة أبدع أغنية من أروع أغاني العالم.. لم يكن في حقيقة الأمر مبدعها، وإنما الذي أبدعها هو عبقرية اللحظة.

ولنقرأ الآن بعضا من صفحات "إدجار بو" أين يقص ميلاد قصيدة "الغراب" ولننظر كيف يمجد نفسه لأنه حسب بدقة رياضية كل أثر، وكل قافية، وكل كلمة، وكيف صنع ذلك ببرودة خارج كل إلهام أقول "صنع" القصيدة لقد أبدع أثرا خالدا استنادا إلى التوترات القصوى للإدارة، على النقيض من أغنية"روجي دوليل" التي انبثقت من دون مشاركته.

إننا بهذا الصنيع قد فتحنا فجوة في الباب الذي يسد مخبر المبدع ورأينا في مثالين: "موزارت" و "أغنية دوليل" كيف يمكن أن يكون الأثر محض إلهام، أين يكون الشاعر والموسيقي شبيها بالروائي والنبي الذي يتلقى الرسالة الإلهية ويبلغها دون أن يضيف إليها شيئا من معاناته ورأينا في مثالي: "بيتهوفن" و "إدجار بو" . وأستطيع إضافة "بلزاك" "BALZAC" و"فلوبير " "FLAUBERT"، وعددا آخر من المؤلفين . أين يستطيع الفنان إبداع أثر فذ بواسطة عمل مدروس، ومثابرة مطلقة، وجهد واعي للفكر ولكنه يتوجب علينا أن لا نندهش لهذا التباين لنتذكر أنه في الفيزياء يمكن الحصول بواسطة أعلى درجات البرودة على عين الآثار التي نحص عليها بواسطة أعلى درجات الحرارة ولا فرق إذن إذا كان الأثر الفني وليد هذا اللون أو ذاك..وليد التركيز البارد للفكر، أو وليد الإلهام والإبداع الفني في حقيقته . مثلما هو الشأن في الطبيعة . تمازج للعناصر، إذ لا وقليل متفائلين كلية وكل ما حاولت إبرازه هما قطبا العملية الإبداعية المتباعدين وما يحدث حقيقة . هنا. هي حالة من التجاذب بين القطبين تكون نتيجتها حدوث الشرارة الخلاقة ولا بد . في الطبيعة . من اتحاد الذكورة والأنوثة لبعث الحياة كما هو الشأن في الإبداع الفني من ضرورة تمازج عنصرين: الوعي واللاّوعي، الإلهام والتقنية، النشوة والصحو الإنتاج معناه . بالنسبة للفنان . تحقيق تحويل الداخلي إلى الخارجي.. ومن ثم التعبير في العا لم الواقعي بواسطة المادة المقاومة للغة واللون والصوت، عن رؤية داخلية، عن حلم رآه شكلا في خلده.

يبدأ الفنان بتخيل رؤيته، إنها تحيا في داخليته، يقتفي أثرها، ينتزعها من العالم الخفي لينقلها غلى العالم المرئي ثم يأتي الفكر بعد الرؤية..وإذا أردنا أن نخلص إلى قانون، فإن ما يحدث في سياق الإبداع، لا يسمى "إلهاما" أو "عملا" وإنما هو "إلهام + عمل" فالإبداع صراع مستمر بين الوعي واللاّوعي ، ومن دون هذين العنصرين تتعذر صفة الوجود على الإبداع إنها القاعدة الضرورية وفي قانون التباين والتلاحم النهائي بين الوعي واللاّوعي يوجد الفنان معزولا عن العالم الخارجي بيد أنه ينعم بالحرية في حدود ذلك القانون والأسر والحرية تمثلهم بصدق لعبة الشطرنج، ففيها مجموعتان: السود والبيض يتواجهان بينما يظل اللعب مشدود إلى أربعة وستين خانة شأن الإبداع المشدود إلى خمسين أو ستين ألف كلمة والرسم إلى ألوان الطيف السبعة ومثلما تمكن الخانات الأربعة والستون عددا هائلا من التركيبات بين البيض والسود، لا تشبه فيها لعبة أخرى غيرها، يكون الإبداع الفني . هو الآخر . دائما مختلفا عند الفنانين.

قد يكون عنوان مقالتي غير سليم، كان عليّ أن أقول: "الأسرار الألف للإبداع الفني "مادام لكل فنان . في حدود ما ذكرنا . سره الخاص، ولكل أثر في قصته الخاصة وليس لنا من سبيل لشرحها سوى المراقبة الدؤوبة لعدد كبير من الفنانين المختلفين وفقط من جماع هذه المتغيرات يمكننا إنشاء تصور عن قانون الإبداع الذي يشملهم جميعا.

وإذا كنا نرغب في دراسة سريعة لكافة المتغيرات المختلفة لسياقات الإبداع الفني، فإنه يتوجب علينا قضاء ساعات وساعات فكم من تباين في حيز الزمان والمكان، وكم من اختلاف في الطرائق والمناهج وهاهو "لوب دي

فيغا" "LOPE DE VEGA" يكتب دراما في ثلاثة أيام، بينما يبدأ "غوته" "GOETHE" "فاوست" "FAUST" في الثامنة عشر ولا يتمه إلاّ في الرابعة والثمانين من العمر وفنان مثل "باخ" أو "هايدن" في مواظبة الموظف يؤلف بانتظام يوميا ويحدث لـ "فاغنر" "WAGNER" . الذي يفقد أحيانا إلهامه . أن يمكث خمسا من السنين دون أن يسجل نوته واحدة عند هذا ينساب الإنتاج كالنهر المهيب، وعند ذاك ينفجر الإبداع بركانا..وكل واحد يبدع في ظروف خاصة، أحدهم لا يشتغل إلاّ صباحا، ولا يستطيع الثاني إلا ليلا هذا يحتاج إلى مثير كالخمر وأناقة المحيط، وللثاني المخذر الذي يعتم الرؤية، ولغيره العفيون والتبغ لخلق الضبابية التي تتخللها الأحلام قد يحتاج هذا إلى الهدوء التام لجمع شتات فكره، ولا يستطيع غيره التركيز إلاّ في الحانات والمقاهي، وسط الحشود، ضاحكا مثرثرا..ولا يكتشف التنوع اللانهائي للحياة والفن سوى الملاحظ اليقظ، ولا يدرك خصوصية الفنان سوى ذاك الذي يراقبه عن كثب أثناء عملية الإبداع لا يكفي أبدا مجالسته على مائدة الطعام، أو التجول رفقته، أو السفر صحبته، وإنما في غمرة عمله وحدها تتحدد مقاساته وهناك تختفي آخر أسراره هناك . فقط . نعرف الرجل، هناك نعرف الأثر لقد وجد "غوته" . وهو من بين أبرز حكماء العصور . الصيغة المناسبة، حين قال: "إننا لا نعرف الأعمال الخالدة عندما نراها في انتهائها وكمالها، وإنما نعرفها إبّان تشكلها" ولا يفهم حقيقة ما أبدعه الفنان سوى ذاك الذي اقتحم أسوار العملية الإبداعية.

قد يعترض بعضهم قائلا: "ألا يشوش هذا التمثيل لسياق الإبداع متعة الأثر ذاته؟ وهل يجدينا نفعا كشف النقاب عن الجهد الخلاّق للفنان؟ أليس يحسن بنا أن نقف في سذاجة أمام اللوحة ومشاهدتها، وكأنها منظر من إبداع

الخالق؟ والإصغاء إلى السمفونية دون التساؤل عن المعاناة الداخلية التي مكّنت هذه الرائعة من الوجود؟ أليس من المفيد ترك الباب موصدا على مخبر الفنان دون طرح الأسئلة الفضولية، مدفوعين فقط بأحاسيس الامتنان؟" أعترف أنه لمثل هذه النظرة الخارجية جاذبية خاصة. ولكني من جهة أخرى لا أعترف بالمتعة السالبة المحضة وأشك في قدرة من يزور معرضا للوحات، أو يخضر معزف سمفونية لـ "بتهوفن" أول مرة، تقديرها أول وهلة إن الأثر الفني لا يسلم نفسه لأول التفاتة، ولكنه كالحسناء يرغب في المراودة قبل المؤانسة ولكي نحس بصدق، علينا أن نحس بعده بما أحس الفنان ولكي نتثبت من مقاصده علينا أن نتثبت أولا بالإكراهات التي غالبها قبل بلوغ غايته بل يجب علينا المطابقة بين روحنا وروحه، لأن المتعة الحقة ليست تلقيا سلبيا، وإنما هي مشاركة داخلية للأثر.

إن الهدف من شروحي، هوبيان إمكانية انتقال الإنسان المنتج (غير الفنان) إلى عين الوضعية التي يحتلها الفنان، ومشاركته جميع التوترات التي عاناها، وجميع الخطوات التي سطرت مسار الفن من مبتداه غلى منتهاه ولا يجوز لنا البتة التقاعس في المواطن التي عارك فيها المعنى..يجب أن لا نتخلى عن المعاودة لأول انطباع، وأن نكتفي سريعا بذلك، مادام الفنان لم يرض بما كان أول رؤية وإذا أخذنا واحدة من الصور الشهيرة لـ "رامبرانت" "REMBRANDT" نحس سريعا أننا حصلنا على انطباع جديد وكم يزداد إعجابنا بساحر الضوء والظل عندما نضع إلى جانب الأثر المنتهي سلسلة المحاولات التي سبقته..نلاحظ هنا أن "رامبزانت" قد أزال ضوءا ساطعا، وأكد هنا ظلا، وأرجع شكلا إلى مستوى ثان من اللوحة كان يحتل الوجه الأول في المحاولات ومن محاولة لأخرى، يتكشف تركيب اللوحة في تناسق مبدع وقد

نعتقد ، . نحن الذين نجهل أصول الفن . أن المحاولة الأولى لا ينقصها شيء، بيد أننا الآن ننظر غليها هنا لا نمسح منظرا طبيعيا من شرفة برج عال بنظرة واحدة، ولكننا نرقى إليه درجة درجة وفي كل خطوة تزداد عيوننا خبرة، ونتعلم كيف نعايش جميع مراحل السياق الإبداعي..درس ومعاينة للسياق الفني تعجز الكتب والحاضرات، والعلوم عن بسطها.. وبنفس الصورة يمكن للفن الشعري أن يتفتح أمامنا إذا اقتفينا أثر المبدع من الشكل الأولي الغلف إلى الاكتمال النهائي..إننا نلحظ ذلك في المسودات، كيف أوفقت جملة، أو كلمة، الملحن، الشاعر..إننا نراه يبحث عن الشكل المناسب، محاولة، اثنتان..يرفضهما، ولكنه يقترب تدريجيا من الفكرة الهاربة يعيد الكرة وفجأة ينهار السد، وتسيل الأبيات في دفق قوي، وينساب اللحن رقراقا..وفنا ينساب شيء مماثل لقد وجد الفنان الصيغة النهائية..وقد شاركناه البحث وفرحة الظفر لقد شاركنا في إبداع الأثر وشهدنا مولده..

ولكي يتمكن عدد كبير من الناس تذوق المتعة، يتوجب على المتاحف ألاّ يقتصر همها على عرض الأعمال النهائية، وإنما عليها أن تقيم إلى جانبها سلسلة المحاولات والمشاريع التي سبقتها، حتى لا يظن بعضهم أن الأثر الفني المنتهي قد سقط من السماء بل هي أعمال مبتدعة من طرف أناس مثلهم في التعب والمعاناة والألم والفرحة، منتزعة من المادة الخام بجهود مضنية إننا لا ننتقص من جمال النجوم وجلال السماء عندما نبحث في القوانين التي تنظم وتسير الفضاء المتمنع..ولا قياس المسافات التي تفصل بين الأجرام السماوية، ولا قياس سرعات ضوئها للوصول إلى أعيننا إن المعرفة لا تقلل من فرحة الاغتباط، بل تؤكدها وتزيدها قوة فلنحاول دائما الاقتراب من سر الإبداع، من

اللحظة الخاصة التي تتلاشى فيها الحدود التي تفرضها طبيعتنا الفانية، ليبدأ بعدها الخلود.

أثر الفقه في اللغة

"نبذة تاريخية"

أ.ليلى لطرش

جامعة عنابة

تمهيد

إن من الأمور المعروفة البديهية في تاريخ الفكر الإسلامي وجود اتصال بين علوم الشرع وعلوم اللغة، وهي حقيقة تحدث عنها الكثير من علماء اللغة القدماء نذكر منهم على سبيل المثال: العلامة "ابن جني" (ت.392 هـ) الذي أفرد في كتابه "الخصائص" مباحث تحدث فيها عن العلاقة الموجودة بين الفقه واللغة، "كما تحدث "أمين الخولي" عن هذه القضية في كتابه "مشكلات الحياة اللغوية" أشار فيه إلى نشاط الأصوليين في درس اللغة، بقوله: "إنه ليتجلى أن تتبع ما عند هؤلاء الأصوليين من البحث اللغوي الملم بكثير من مباحث علوم العربية قد يكون أجدى من بحث أصحاب علوم اللغة أنفسهم "[1].

[1]- طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية (جهوده في الدرس اللغوي)، دط.القاهرة: 1976، دار الجامعات المصرية، ص5

ونلحظ من خلال هذه المقولة المبالغة في اعتبار ما بحثه الأصوليون في اللغة قد يتعدى ما بحثه المتخصصون في علوم اللغة وجاء في "الإبهاج": "إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء في كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب مستع جدا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصوليين، واستقراء زائد على استقراء اللغويين، مثاله دلالة صيغة "أفعل" على الوجوب "ولا تفعل" على التحريم وكون "كان" وأخواتها للعموم فلو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون، وكذلك كتب النحو، لو طلبت معنى الاستثناء و(عن) الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها باستقراء خاص لكلام العرب، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو، فهذا ونحوه مما تكفل به علم أصول الفقه"[2]. وهذا دليل آخر على أمور هي

من دقائق اللغة، درسها الأصوليون، بينما لم يتفطن إليها غيرهم من اللغويين والنحاة.

إذن من خلال كل هذا، يظهر أن لعلماء الدين في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية دورا أساسيا في استكشاف أسرار اللغة العربية، كما تظهر عنايتهم الخاصة بقضايا لغوية بحتة فكان أن حدث تأثير هؤلاء في اللغة، ذلك التأثير الذي يتجلى في

---

[2]- عبد الرحمان الزخنيني: "عناية الأصوليين بالمصطلح"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس/ظهر المهراز، بفاس، المغرب، 1996، ندوة الدراسة المصطلحية والعولم الإسلامية، ج2،ص450.

أكثر من أمر. وهذا ما سنخصص الحديث عنه في هذا المبحث. وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن العلماء القدماء لم يكونوا يحبسون أنفسهم في تخصص علمي واحد، وإنما كانوا يعيشون الفكر الإسلامي عامة، فيضرب الواحد منهم في ميدان التفسير والحديث والبلاغة والنحو وغيرها، فلم تكن تدرس العلوم العربية والإسلامية كل واحد منهما على حدة، لأن هذه العلوم جميعها نشأت وكان هدفها الوحيد خدمة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فنتج عن ذلك أن حدث التأثير المتبادل بينها جميعا في المنهج وفي التطبيق وفي المصطلح[3].

1. تعريفــات

1.1 تعريف الفقه

1.1.1. **لغة الفقه**: العلم بالشيء والفهم الدقيق له، يقال: أوتي فلان فقها في الدين أي فهما فيه، ودعا النبي (صلى الله عليه وسلم) لابن عباس فقال: اللهم علمه الدين وفقهه في التأويل، أي فهمه تأويله ومعناه، فاستجاب الله دعاءه، ورجل فقيه: عالم، وكل عالم بشيء فهو فقيه، من ذلك قولهم: فلان ما يفقه وما ينقه، معناه لا يعلم ولا يفهم[4]، وعلى العمون فإن الفقه في اللغة لا يخرج عن الفهم العميق النافذ للشيء، والإدراك الجيد له.

[3]-محسن التميمي: "مخطوط (تفسير غريب الموطأ) لأحمد بن عمران بن سلامة الألهاني (250 هـ)"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس/ظهر المهراز، بفاس، المغرب: 1996 ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، ج2، ص 645.

[4]- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: "لسان العرب"، ط3، لبنان: 1994، مج 13، دار صادر، ص ص 522-523

2.1.1 إصطلاحا: هو (مجموعة الأحكام الشرعية العملية التي نزل بها الوحي قطعية كانت أو ظنية)[5].إذن فالفقه يمثل الجانب التطبيقي العملي الذي يحكم سلوك الأفراد وتصرفاتهم في العبادات والمعاملات والأخلاق وغيرها، وذلك كالعلم بأن السرقة حرام، والصلاة واجبة، وصوم رمضان واجب، وهكذا.

2.1 تعريف علم أصول الفقه

هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[6]، وهو المنهج المنظم للتفكير الفقهي في التشريع الإسلامي، ويتناول الأساسيات التي تقام عليها الأحكام الشرعية، باعتبار أن علم الأصول هو الجذر الذي تستمد منه الأفرع.

3.1 تعريف علم أصول النحو

لقد عرفه "أبو البركات الأنباري" (ت. 577 ه) بقوله: (أصول النحو أدلته التي تفرعت عنها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله)[7]، وفي هذا التعريف يمكن أن نلحظ العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو، لدرجة أن تعريفهما متشابه متطابق، وعرفه السيوطي (ت.911ه) وكان تعريفه له أقرب إلى

[5]-"موسوعة الفقه الإسلامي"، القاهرة، دت،مج1، دار الكتاب المصري، ص12.
[6]- محمد السراج: "أصول الفقه الإسلامي"، دط، القاهرة، 1998، دار الجامعة الجديدة، ص15.
[7]- ابراهيم عبد الله رفيده: "النحو وكتب التفسير"، ط1-3 ليبيا، 1982-1990، الدار الحماهيرية، ج1، ص85.

الأصوليين، إذ يقول فيه: (أصول النحو علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث أدلته وكيفية الاستدلال وحال المستدل)[8].

2 نشأة علمي أصول الفقه وأصول الفقه وأصول النحو

إن الحديث عن نشأة الفقه يعود بنا إلى عهد الرسول (ص) والصحابة رضوان الله عليهم، حيث اعتمد المسلمون في معرفة أمور دينهم على القرآن الكريم، (مصدر التشريع الإسلامي) مصداقا لقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴿**ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء**﴾، (سورة النحل، الآية:99)، كما أجمع المسلمون على أن سنة رسول الله (صلي الله عليه وسلم) "حجة في الدين ودليل من أدلة الأحكام، يقول الله تعالى:﴿**وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾(سورة الحشر، الآية:7)، وقوله تعالى: ﴿ **فإن تنزعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**﴾ (سورة النساء، الآية: 59) وهنا دعوة الله سبحانه وتعالى إلى العودة إلى سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)المطهرة، لتوضيح ما جاء في آي الذكر الحكيم وتفصيل ما فيها من إجمال، ولقد اختلفت مذاهب أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم)، واخذ عنهم التابعون، كل واحد ما تيسر له ورجح، وصار لكل عا لم من

---

[8]-نفسه، ص86.

علماء التابعيين مذهب على حياله فانتصب فيكل بلد إمام مثل "سعيد بن المسيب" و"سالم بن عبد الله بن عمر" في المدينة، وعطاء بن أبي رباح" في مكة، و"إبراهيم النخعي "و"الشعبي" في الكوفة، و"الحسن البصري" في البصرة و"طاوس بن كيسان "في اليمن، و"مكحول" في الشام.

ومع عصر الأئمة المجتهدين تميزت المناهج بشكل واضح، وهذا ما يبدو عند "أبي حنيفة" مثلا، حيث نجده يحد مناهج استنباطه الأساسية بالكتاب، فالنسبة ففتاوى الصحابة، ولا يأخذ برأي التابعين باعتبارهم رجالا مثله[9].

ومن هنا كانت بذور نشأة علم أصول الفقه واضحة المعالم، وأتى الإمام "ابن إدريس الشافعي" (150-204 هـ) الذي أدرك ضرورة وضع كتاب يجمع الأدلة والقواعد الأصولية، وهذا بعدما فوجئ الصحابة بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بواجبهم في ضبط علاقاتهم الاجتماعية وسلوكهم وأنماط حياتهم وفق ما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية، بعد أن كان مرجعهم في ذلك إليه (صلى الله عليه وسلم)[10]، وذلك في أواخر القرن الثاني الهجري، حيث اختلط العرب بغيرهم من الشعوب والأمم واتسعت رقعة الدولة الإسلامية، بعد مجيء "الشافعي" تم تدوين مسائل علم أصول الفقه، من خلال تأليفه لكتابه الذي أسماه "الرسالة"، حيث وضع لبنات "علم أصول الفقه"، وناقش فيه بيان لقرآن والسنة، وعلاقتهما، والاجتهاد والقياس والعلة والإجماع، كما تحدث عن العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والمفهوم والنسخ...و"الشافعي" إنما كتب كتابه هذا بطلب "الشافعي" بهذا في أمرين: أولهما

---

[9]- محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"، دط، القاهرة، 2000، دار المعرفة الجامعية، ص45،53،64 (بتصرف).
[10]-محمد السراج: "أصول الفقه افسلامي"، ص18.

تدوين مسائل "علم أصول الفقه"، والثاني ترتيب هذه المسائل في إطار نظري محكم، لا تتعارض أجزاؤه ولا تتناقض تفصيلاته، وفي هذا يقو "الفخر الرازي": "كان الناس قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه،

ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي يرجعون إليه في مسائل أصول الفقه، ووضع للخلق قانون كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فثبت أن نسبة الإمام الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطو طاليس إلى علم العقل"[11]، ومن هنا يتضح دور الشافعي في إرساء قواعد هذا العلم الذي كان بمثابة قانون يرجع إليه عند الحاجة.

هذا فيما يتعلق بنشأة علم أصول الفقه، حيث يبدو أنه بانتهاء فترة الخلفاء الراشدين ـ موت "علي بن أبي طالب" (ت.40هـ) ـ كان علم أصول الفقه قد عرف الصحابة بعض طرق الاستنتاج الفقهي، والمناهج التي يتبعونها لاستنباط الأحكام الفقهية، واتسع هذا الاستنباط في عصر التابعين، وقنن مع ظهور الإمام "الشافعي".

أما فيما يخص علم أصول النحو فإن الحديث عن نشأته يجرنا إلى الحديث عن نشأة النحو أولا فهذا الأخير نشأ في رحاب القرآن الكريم.

---

[11]- نفسه، ص 20.

وكان السبب الرئيس في ظهوره تفشي ظاهرة اللحن في الألسنة، وهذا بعد أن اعتنق الأعاجم الدين الإسلامي، واحتاجوا بذلك إلى تعلم اللغة العربية لفهم دينهم وكتاب الله العزيز بعد اختلاط العرب بغيرهم وكانت نتيجة هذا الاختلاط ظهور اللحن، الذي كان عند "عبد الملك بن مروان" بمثابة مرض "الجدري"، حيث نجد هذا الأخير يحذر أبناءه من اللحن، فيقول لهم:

"إن اللحن في الوجه، وأبح من الشق في ثوب نفيس[12]، وعلى حسب هذه المقولة يتبدى لنا نفور العرب من اللحن، لدرجة اعتباره مرضا يصيب الألسنة، عدُّوهُ اقبح من رؤية شق أو خرقة في صوب نفيس غال.

[12] - ابن قتيبة: "عيون الأخبار"، ج3،ص153، ع/إبراهيم السمرائي: "فقه اللغة المقارن"، ط3، بيروت، 1983، دار العلم للملايين، ص27.

كان اللحن السبب الرئيس في نشأة النحو، بالإضافة إلى أسباب ثانوية لا داعي لذكرها، ولقد ظهر هذا العلم فيما يقال على يد "أبي الأسود الدؤلي" (ت.69 هـ) بإشارة من "علي بن أبي طالب"(صلى الله عليه وسلم).

أما "أصول النحو"، فإنه العلم الذي يقوم على أربعة أسس هي: السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال، وهي الأسس التي اعتمدها القدماء على تفكيرهم النحوي، كما كانت هذه الأسس المحور الذي دار حوله البحث المنهجي في أدلة النحو أو أصوله عند القدماء، ومن هنا فإن هذه الأسس كانت موجودة عند الأوائل من النحاة قبل إفرادها بالبحث والدرس كانوا يستعملونها في التعرف على قواعد التركيب النحوي للجملة العربية.

وإذا عدنا إلى النظر في التطور التاريخي للتأليف في "أصول النحو"، فإننا نجد أن أول كتاب يحمل عنوانه لفظه "أصول" هو من تأليف "ابن السراج" (ت.316هـ)، الذي ساهم في التهيئة لنشأة "علم أصول النحو"، أما بروز هذا العلم فقد كان على يد "ابن جني" الذي يعتبر أو من فكر في ابتكار "علم أصول النحو" على نحو ما عرف في "علم أصول الفقه"، حيث يقول مصرحا: "وذلك أنا لم نر أحدا من علماء البلدين (يقصد البصرة والكوفة) تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه، فأما أصول "أبي بكر (ابن السراج) فم يلما لم فيه بما نحن عليه إلا حرفا أو حرفين من أوله"، ومن هنا يتضح لنا بجلاء كيف أن "ابن جني" من خلال كتابه "الخصائص"، استطاع أن يؤسس لعلم جديد هو

"علم أصول النحو"، وبعده اتضحت حدود معالم هذا العلم على يد "أبي البركات الأنباري"، وذلك في كتابه "لمع الأدلة في أصول النحو"، كما ألف "جلال الدين السيوطي"كتابا في "أصول النحو" بعنوان: "الاقتراح في علم أصول النحو"[13].

وما نخلص إليه من خلال كل هذا أن علم أصول النحو هو من وحي علم أصول الفقه ومقيس عليه، وقد أخذ تنظيمه وبناءه منه، (وقد أشار غلى ذلك أ؛مد أمين قائلا: وقد رأى ابن جني الفقهاء، وضعوا أصولا، فكان بذلك واضع علم جديد[14])، وهذا تصريح آخر واضح أدلى به . أحمد أمين . مقررا أن ما يسمى، علم أصول النحو وضع على سمت "علم أصول الفقه"، وهذا أمر طبيعي، إذ في استعراضنا لنشأة العلمين عرفنا أن علم أصول النحو، وبالتالي أثر فيه تأثيرا واضحا.

---

[13]-محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"،90-91.
[14]- إبراهيم عبد الله رفيده: "النحو وكتب التفسير"، ج1،ص82

3.أثر الفقه أو أصول الفقه في النحو

إن من الأمور المسلم بها أن العلوم الإسلامية والعربية نشأت بوحي من القرآن، ونضجت في رحابه، وكان هدفها خدمة القرآن الكريم، ولقد قال الرافعي مؤكدا ما قلناه: (غير أنا نوثق الكلمة في أن القرآن الكريم كان سبب العلوم الإسلامية ومرجعه كلها، بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن مادة علمه أو مادة الحياة له)[15]، بمعنى أن القرآن كان بمثابة المنهل الذي أخذت منه كل العلوم بدون استثناء، بل وهناك من وطد العلاقة بين العلوم الإسلامية والعربية، لدرجة أنه إذا كان "علم اللسان" أو "علم اللغة" يعين على فهم نصوص الدين فهو الدين بعينه، وهذا ما يفسره قول أبي عمر بن العلاء: "لعلم العربية هو الدين بعينه[16]، أو كما قال ابن تيمية: "فقه العربية هو الطريق إلى فقه أوال الدين، وفقه الشريعة هو فقه أعماله"[17]، وهنا أيضا يشير أبن تيمية غلى أن العلم باللغة العربية والتفقه فيها هو السبيل المؤدي إلى معرفة وفهم الدين، وهناك أيضا من يرى أن فهم اللغة العربية من الديانة وهو أمر واجب على كل مسلم، وهنا يحضرنا قول الإمام محمد بن إدريس الشافعي: "فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصا واستدلال ووفقه الله للقول والعمل بما علم منه، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الريب، ونورت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة"[18]، فالإمام الشافعي اتجه نفس الوجهة، لأنه اعبر من أ لم بعلم أحكام الشريعة، كان من الفائزين في الدين والدنيا وكانت له الأولوية لأن يكون إماما للناس، فليس لنا

---

[15]-نفسه،ص43.

[16]- عبد الرحمان بودرع: "مصطلح اللسان في العلوم الشرعية"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس/ظهر المهراز، بفاس المغرب، 1996، ندوة المصطلحية والعلوم الإسلامية، ج1،ص180.

[17]-"اقتضاء الصراط المستقيم"، ج1، ص471،ع/عبد الرحمان بودع: "مصطلح اللسان العلوم الشرعية"، الصفحة نفسها.

[18]-محمود سليمان ياقوت: "منهج البحث اللغوي"، ط1،القاهرة،2000،دار المعرفة الجامعية، ص60.

أن نستغرب من وجود علاقة وطيدة بين العلوم الإسلامية والعلوم العربية، يعلوها ذلك التأثير والتأثر المتبادل بينهما، وخير ما يوضح هذا التزاوج والتمازج بينهما التأثير والتأثر الحاصلان بين الفقه أو أصول الفقه خاصة وبين علوم اللغة (أو النحو بصفة أدق)، ولأن على جانب واحد من هذا التأثير المتبادل، ونركز الحديث على أثر الفقه في اللغة، دون الإشارة إلى أثر اللغة في الفقه، وعندما نقول أثر الفقه في اللغة، دون الإشارة إلى أثر اللغة في الفقه، وعندما نقول أثر الفقه في اللغة، فإننا بذلك سنتحدث عن ثمار هذا التأثير والتي كانت في:

1. ظهور علم أصول النحو وهو أمر سبق أن أشرنا إليه عند حديثنا عن نشأة علم أصول النحو، ونشأة علم أصول الفقه، واشتراك أدلته مع أدلة أصول الفقه.
2. وجود تشابه واضح في المنهج عند علماء الأصول والنحاة.
3. أخذ النحاة بعض أبواب أصول الفقه وجعلها في مؤلفاتهم، ورائدهم في هذا ابن جني.
4. أخذ النحاة بعض المصطلحات الفقهية وتوظيفها في النحو.

وسنفصل الحديث عن كل نقطة من هذه النقاط.

1.3. في المنهج

المنهج في اللغة: الطريق المستقيم والطريق الواضح ومنه: منهج الدراسة ومنهج التعليم ونحوهما، ويقال منهاج والجمع مناهج، وفي التزيل: ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعة**

ومنهاجا ﴾[19]، وهناك عدة تعريفات للمنهج، تدور في إطار التنظيم الدقيق لمجموعة من الأفكار من أجل الوصول إلى حقيقة لم تكن معروفة.

ومما اتفق عليه مؤرخو الفترة الإسلامية أن تاريخ وضع المنهج الأصولي يعود إلى عصر الصحابة ـ رضوان الله تعالى عنهم ـ ووضع ابن عباس(رضي الله عنه) فكرة العام والخاص، كما ذكر عن بعض الصحابة الكرام فكرة المفهوم، ومن ثم كان المنهج عند علماء أصول الفقه أسبق في الظهور عن نظيره عند النحاة، واستنباط الإمام الشافعي لعلم أصول الفقه كان البذرة الأولى لظهور سمات المنهج عند الأصوليين، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا قواعده ووسعوا القول فيه، كما كتب فيه المتكلمون أيضا، إلا أن كتابة الفقهاء فيه كان أقرب إلى الفقه، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منه والشواهد، وبناء المسائل فيه على النكت الفقهية، فكان لفقهاء الحنفية فيه اليد الطولى، وكان أن عادت الفائدة العلمية من هذا المنهج على الدرس اللغوي والنحوي بالخصوص، نظرا إلى الصلة التي كانت تربط بين الأصوليين والنحاة، لدرجة أن النحاة من اتصل بالمحدثين، ولزم حلقاتهم لما فيها من منهج يمكن أن يفيد في تكوينه علميا، فيقال عن سيبويه مثل: إنه قدم البصر ليكتب الحديث، فلزم حلقة حما بن سلمة (فبينما كان يستملي على حماد قول النبي (صلى الله عليه وسلم): ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء، فقال سبويه ليس أبو الدرداء وظنه اسم ليس، فقال حماد لحنت ياسبوبه، ليس هذا حيث ذهبت، وإنما ليس ها هنا استثناء فقال: "سأطلب علما لا تلحني فيه فلزم الخليل فبرع"[20].

---

[19]- ابن منظور: "لسان العرب"، ط1، لبنان، 1410هـ-1990م، مج2 دار صادر، ص383 (سورة المائدة، الآية 48)

[20]-محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"، ص 96-97.

ومن المظاهر التي تتجلى خلالها تشابه منهج الدرس النحوي بنظيره عند علماء أصول الفقه ما يلي:

1. هناك ما يسمى في الفقه بإحداث قول ثالث، والتلفيق بين المذاهب، ويأتي هذا من أن أهل العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، وهذا وارد في النحو تحت عنوان . تركيب المذاهب . ومن ذلك أن أبا علي الفارسي له مسائل كثيرة سبق إليها بحكم، وأثبت هو فيها حكما آخر، منها أن لفظة "كل" لا يدخله الألف واللام في أقوال الأول وجوز هو فيها ذلك[21]. ومن ذلك أيضا أن النحاة اختلفوا حول إعراب الضمير المتصل بلولا كما في لولاي ولولاك، وقد أحدث أبو البقاء العكبري قو ثالثا حين حكم عليه بأنه لا موضع له من الإعراب.[22]

2. هناك في الفقه ما يسمى ب "نقض الاجتهاد، "وهو أن المجتهد إذ اجتهد في حادثة من الحوادث ليتعرف حكمها، ثم غلب على ظنه لزمه أن ينقض ما بناه على الاجتهاد الأول، لذلك قال عمر (رضي الله عنه) في رسالته إلى أبي موسى الأشعري: "لا يمنعك قضاء قضيته اليوم، فراجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك، أن ترجع إلى

---

[21]-أبو الفتح عثمان بن جني: "الخصائص"، تحقيق محمد علي النجار، دط، القاهرة،: 1952، دار اكتب المصرية، ج1،ص126.

[22]-محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"، ص98.

الحق، فإن مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"[23] وفي النحو يقول ابن جني: "واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيء ما ثم سمعت العرب قد نطقت بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه..."[24].

3. جارى علماء النحو الفقهاء في وضع أصول للنحو مشابهة لأصول الفقه، وكان النحاة واضحين تماما حين أشاروا إلى انتفاعهم بما في المنهج الأصولي في تأسيس علم أصول النحو، وبيان حدوده، ورسم معالمه، وتحديد موضوعاته التي يدور في إطارها وتوضيح قضاياه التي يعرض لها، لذلك حين كانوا يعرفون هذا العلم يقرنونه بعلم أصول الفقه وأصول النحو أربعة، السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال وهي نفسها الموجودة في علم أصول الفقه.

4. ينقسم "الحكم النحوي" عند النحاة إلى واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأولى، وجائز على السواء، وتلك الأقسام مستوحاة من تقسيم "الحكم الفقهي" عند الأصوليين.[25]

5. حين وضعت القواعد النحوية، حرص القدماء على أن تكون في ضوء الشواهد القرآنية والشعرية، كما حرصوا في أخذهم من النصوص النثرية من كلام العرب أن يكون هناك تحديد صارم للفترة الزمانية والمكانية ومن هنا قام النحو على الشاهد في استخراج القاعدة النحوي وتوثيقها، والنحاة في ذلك متأثرون بالمنهج الأصولي الذي يعتني بالنصوص عناية بالغة حين استخراج الأحكام الشرعية، وهي الأساس في ذلك،

[23]-محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"، ص98.
[24]- ابن جني: "الخصائص"، ج1،ص125.
[25]-محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"،ص99.

كما وضع علماء اللغة والنحو القدامى جملة من الضوابط التي يمكن الاستعانة بها في "نقد النص" من حيث السند والمتن، وهم في هذا متأثرون بعلماء الأصول[26] واستنباط القواعد والأحكام غاية النظر في النصوص التي جمعت، كما أنه شرط في الفقيه لتكون له القدرة على استنباط من النصوص، وهي نوعان:

. الطرق المعنوية: وهي الاستدلال من غير النصوص كالقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والذرائع..

. **الطرق اللفظية**: وقوامها تعرف معاني ألفاظ النصوص، وما تدل عليه في عمومها وخصوصها، وطريق الدلالة: أهي بالمنطوق اللفظي للنص، أم هي عن طريق المفهوم الذي يؤخذ من فحوى الكلام، والقيود التي اشتملت عليها العبارات، ثم ما يفهم من الألفاظ: أهو بالعبارة أم هو بالإشارة...إلى غير مما تصدت له طرق الاستنباط اللفظي[27] .

وهناك الكثير من النصوص التي تدل على اهتمام النحاة بالاستنباط، من ذلك قول "ابن جني": "ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقست عليه غيره، فإذا سمعت "قام زيدا" أجزت ظرف بشر، وكرم خالد[28]"، كما يظهر تأثير منهج الفقيه الحنبلي المجتهد في تناول اللغة، فهو متأثر في دراسة النص اللغوي بما يعرف في القفه بـ "سد الذرائع"، حيث يضيق باب حذف المضاف إليه مقامه، خشية أن يؤدي التوسع فيه التباس الخطاب، وتعطل الأدلة

26- نفسه، ص 100.

27- محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"، ص100-101

28-ابن جني: "الخصائص"، ج1،ص357.

والأحكام، وأكثر من ذلك كا يذهب إليه من أن قوله تعالى: "وأسأل القرية" ليس من هذا الباب برغم ذهاب أكثر الأصوليين واللغويين إليه، وإنما هو عنده من باب التوسع في الدلالة، لأن لفظ القرية إنما هو اسم للسكان في مسكن مجتمع[29].

وما يمكن إضافته أيضا أن "ابن قيم الجوزية" (ت.751هـ) الذي يشتهر بكونه فقيها أصوليا مجتهدا ولغويا . استطاع أن يبني لنفسه منهجا مخالفا في دراسة اللغة، حيث نجد أنه لم يتناول جميع الأبواب التي درج النحاة على دراستها، وما تناوله منها جاء به وفقا لمنهجه الخاص به، الذي يتميز "بتناول جوانب أهملها السابقون، أو لم يعطوها حقها من الكفاية، كما أنه يصل النحو بالبيان وصلا مفيدا، ويعني كثيرا بما يتصل بالنظم القرآني، وما يكشف عن أسرار التعبير فيه، وما يبين إحكامه وبلاغته"[30]

بل وكان "ابن قيم الجوزية" في أكثر الأحيان يتخذ موقفا نقديا من النحو العربي، وهذا لأنه مدرك تمام الإدراك فساد إقامة النحو على فلسفة غير لغوية كالمنطق اليوناني وفلسفته.

2.3 في استعارة بعض الأبواب

من الأمور التي تأثر فيها النحاة بالفقهاء، ذلك التبويب الذي يعتمده الأصوليون في تصنيف مادتهم الفقهية، لذلك نجد أن النحاة قد استعاروا بعضا منها، ووظفوها في الموضوعات اللغوية النحوية، من هذه الأبواب "باب الاستحسان" الذي نجده في خصائص "ابن جني"، ومعلوم أن هذا الباب من أبواب أصول الفقه، وهو

---

[29]- طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية (جهوده في الدرس اللغوي)، ص 91.
[30]-نفسه ، ص 121.

أحد أدلة الأحكام الشرعية عند الحنفية، ومن تعريفاته عند علماء الأصول، أن يعدل المجتهد عن الحكم في المسألة، بمثل ما حكم في نظائرها لوجه أقوى، يقتضي الدول عن الأول[31].وجماع الاستحسان عند "أبي جني" أن علته ضعيفة غير مستحكمة، إلا أن فيه ضربا من الاتساع والتصرف، ومن أمثلته، إلحاق نون التوكيد باسم الفاعل، مثلما يكون الحال مع الفعل المضارع، ومن الشواهد التي أوردها:

"أرأيت إن جئت به أملودا

مرجلا ويابس البرودا

أقائلن أحضروا الشهودا[32]

ففي هذا الشاهد ألحق الناظم نون التوكيد باسم الفاعل "قائلن" تشبيها له بالفعل المضارع، قال "ابن جني": "فهذا إذا استحسان، لا عن قوة علة، ولا عن استمرار عادة ألا تراك لا تقول: أقائمن يا زيدون...، إنما تقوله بحيث سمعته، وتعتذر له، وتسبه إلى أنه استحسان منهم، على ضعف منه واحتمال بالشبهة له[33]"، ومن بين أهم المباحث والفصول التي تناولها علماء الأصول في كتبهم، مباحث "طرق دلالة النص على المعاني والأحكام" وقد اعتبره "الإمام الغزالي" في المستصفى، عمدة علم

---

[31]- محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"، ص108.
[32]- ابن جني: "الخصائص"، ج1،ص 136.
[33]-نفسه، الصفحة نفسها.

الأصول، باعتبار أن عمل المجتهد يتطلب فقه النص وفهمه، وقد قسموا دلالة النص إلى قسمين:

أ.دلالة النص على المعنى، وتتوقف معرفة النص الشرعي فيه على إفادة المعنى، وقسوا مباحثه إلى الخاص، والعام، والمشترك، والحقيقة، والمجاز وغيرها، وهذه مباحث تناولها علماء اللغة الدراسة في مجالات عديدة منها علم الدلالة والبلاغة.

ب.دلالة النص على الحكم الشرعي مباشرة، وذلك يشمل لفظ الأمر من حيث إفادة الوجوب، وإفادة النهي الحرمة، والمعروف أن الوجوب والحرمة أحكام شرعية[34].

3.3 في طريق ترتيب المادة النحوية

إن من مظاهر تأثير الفقه في النحو اتباع علماء النحو في ترتيبهم المادة النحوية وتصنيفها، تلك الطرق التي سبقهم إليها علماء الأصول، ولقد أورد "سيبويه" في كتابه مجموعة من المسائل الافتراضية التي تشبه افتراضات الحنفية وتفريعاتهم، كما شبه

34- عبد الرحمان بودرع: "مصطلح اللسان في العلوم الشرعية" ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية،ج1،ص183.

"الشافعي" جمع اللغة العربية بجمع الحديث، كما حاول "ابن جني" استخراج أصول نحوية تصف اللغة العربية، وتكشف خصائص الحكمة والصنعة فيها على مذهب أصول الكلام والفقه، وقد أشار إلى انتزاع علل النحو من علل فقهاء الحنفية.[35]كما يتضح هذا الإتباع أيضا في طرق وضع الفقهاء لمؤلفاتهم ، فقد ألف "أبو البركات الأنباري "كتابا اهتم فيه بقضايا الخلاف النحوي بين علماء البصرة والكوفة، وجمع المسائل التي كانت مصار نقاش وجدل، ورتبها على ترتيب المسائل الخلافية بين "الشافعي" و "أبي حنيفة" (80هـ – 150 هـ)، ليكون كتابه "الإنصاف في مسائل الخلاف "أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب[36]، وسمى "الأسنوي" كتابه بـ "الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية، كما ألف "الأشباه والنظائر" في الفقه الشافعي، أشار فيه إلى وجود نظائر في العربية، وألف كتابه "المزهر في علوم العربية وأنواعها"، حاكى بها علوم الحديث في التقاسيم والأنواع وقد كان علماء اللغة يتكلمون على تحصيل الفائدة في الكلام كلام الفقهاء على تحصيل المصلحة، وتحدثوا عن مقاصد المتكلم وحاجة المخاطب إلى العلم بالجديد، حديث الفقهاء عن مقاصد الشرع، وافتقار المتكلف وحاجته، وتحدثوا عن التوسع في الظروف وحروف الجر حديث الفقهاء، عن كون الوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد وغير ذلك من الأمور التي يتشابه فيها كل من فقه والعربية[37].

4.3 في المصطلحات

[35]-عبد الرحمان بودرع: "مصطلح اللسان العلوم الشرعية"، ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية،ج1، ص184-185.

[36] -محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"، ص109.

[37]- نفسه، ص 185-186.

إن تأثير أصول الفقه في النحو لم يتوقف فقط في المنهج واستعارة بعض الأبواب، وفي الطرق المتبعة في ترتيب المادة النحوية، بل تعداها إلى التأثير في النحو من حيث المصطلحات، فمما هو مسلم به أن النحو مدين لعلم أصول الفقه في مصطلحاته، وتأثير علم أصول الفقه في النحو في المصطلحات يسير فوق اتجاهين:

الأول: أن النحويين قد أخذوا من الأصوليين مصطلحات ووظفوها في النحو.

الثاني: أن الأصوليين قد تناولوا بعض المصطلحات النحوية أو اللغوية، فكان تأثيرهم فيها أن أبانوا دلالاتها أو وسعوها أو ضيقوها.

وقد تميزت المدرسة الحنفية في إطلاق بعض المصطلحات تميزا بارزا وذلك لكون المنهج الذي كانت تلتزم به في صياغة القواعد الأصولية ينطلق من الفروع الفقهية لتقرير القواعد الأصولية العامة، وهو ما جعلها تدقق النظر في الجزئيات، ومن ثم تدقق النظر في إطلاق المصطلحات[38]وما تجدر به الإشارة إليه أن بعض الأعراب كانوا يجهلون المصطلحات النحوية المتداولة من طرف النحاة، لأن عربيتهم كانت مبنية على السليقة والفطرة، وكانت معرفتهم للمصطلحات مقصورة على معناهت اللغوي لا الاصطلاحين وليس هذا فقط، بل كانوا يجهلون حتى مصطلحات علم العروض، حيث بذل "ابن جني " مجهودا معتبرا كي يعرف "لأبي الله الشجري" المقصود بـ "الإقواء" في

---

[38]- محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي"، ص 451.

الشعر، والمدقق في المصطلحات المستعملة في النحو وأصول الفقه، يدرك أنها مشتركة بين العلمية، إلا أن النحاة هم الذين أخذوها من الأصوليين، ومن بين هذه المصطلحات نذكر: **مصطلح "النسخ"**: والنسخ في اللغة الإبطال والإزالة، قالي تعالي: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها** ﴾ (سورة البقرة، الآية: 106)، فالآية الثانية ناسخة والأولى منسوخة.

والنسخ في اصطلاح علماء الأصول هو رفع الشارع حكما شرعيا بدليل شرعي، وهو جائز عقلا وواقع سمعا في شرائع ينسخ اللاحق منها السابق، وفي شريعة واحدة مثال ذلك: آيات تحريم الخمر، أما النواسخ (وهو جمع ناسخ) في اصطلاح علماء النحو، فهي عبارة عن أفعال وحروف، فمثال الأفعال، "كان" وأخواتها، وأفعال المقاربة والرجاء والشروع، و"ظن" وأخواتها ومثال الحروف: "إن" وأخواتها، "لا" النافية للجنس والحروف الشبيهة بـ ليس، ومن هنا أطلق النحاة اصطلاح "النسخ حين تدخل هذه الأدوات على الجملة الاسمية، فتغير حركة المبتدأ، والخبر، فتنسخ حركتهما (الضمة)، وتعوضها بحركة أخرى (الفتحة).

مصطلح "التعليق": وقد أخذه النحاة من الفقهاء، فمصطلح "التعليق" عند الفقهاء يراد به أن المرأة المعلقة هي التي فقدت زوجها، أو التي طلقها زوجها ولم تستوف بعد عدة النكاح، فلا هي متزوجة ولا تستطيع أن تتزوج من الوقت نفسه، فهي معلقة، قال تعالى:﴿ **ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذوها كالمعلقة** ﴾(سورة النساء، الآية: 129).

أما "التعليق" عند النحاة فقد وظف بنفس المعنى السابق في باب "أفعال القلوب"، فكما أن الزوج يكون موجودا إلا أن زوجته لا تتمتع بحقوق الزوجية، كذلك

العامل في النحو يكون موجودا إلا أنه لا يؤثر في المعمول، فالتعليق في هذا الباب هو إبطال عمل "ظن" وأخواتها في اللفظ دون التقدير، لاعتراض ماله صدر الكلام بينها وبين معموليها نحو:"علمت لزيد فاضل"فإن" "زيد فاضل" حقه النصب، ولكن العامل ملغى في اللفظ عامل في المحل، فهو عامل لا عامل، فسمي معلقا أخذا من المرأة المعلقة التي لا هي متزوجة ولا مطلقة، قال "ابن الخشاب": "لقد أجاد أهل هذه الصناعة في وضع هذا اللقب لهذا المعنى[39]، وهذا تأييد لنقل مصطلح التعليق من الفقه، وتوظيف في النحو، لأنه جاء مناسبا للمعني، إضافة إلى هذين المصطلحين، نجد تأثير الفقهاء في النحاة يتعدى

هذا إلى أمور تتعلق بتعبيراتهم، فمثلا: عندما يقول الفقهاء: وقال قوم أو فلان لقوم، فيعنون: خارج المذاهب الأربعة، وعندما يقول النحاة: قال قوم فيعنون: اجتهاد نحاة غير تابعين لمدرسة معينة، كذلك عندما يقول الفقهاء: قال الإمامان، فهم بذلك يقصدون مالك والشافعي، وعندما يقول النحاة: إمام النحو فيقصدون به سيبويه[40]، ومن هنا نلاحظ أن كلا من الفقهاء والنحاة يستعملون بعض التعبيرات والمصطلحات للدلالة على أمر متشابه بينهما وإضافة إلى إطلاق كثير من الأحكام الفقهية في مقام النحو مثل: الضرورات تبيح المحظورات، وهي قاعدة فقهية طبقها النحاة في الانزياح الشعري، وقالوا يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره/لا اجتهاد فيما فيه نص/لا قياس مع

---

[39]-محمود سليما ياقوت: "أصول النحو العربي"، ص111-112.

[40]- صالح بلعيد: "أثر القرآن في الدراسات اللغوية"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر،2003، المطبعة العربية، ص76.

السماع/مطرد في القياس والاستعمال، كما يلتقي النحاة مع الفقهاء أيضا في وصفهم للكلام، فهو عند الفقهاء: الحسن/المتواتر، وعند اللغويين: الوحشي/الغريب، والشاذ/النادر، كما أن أمهلتهم واحدة وهي: قام زيد وجاء عمرو، صلى زيد وحج عمرو..الخ[41]

لقد سبق أن أشرنا إلى أن تأثير الأصوليين في المصطلح النحوي سار في اتجاهين، فأما الاتجاه الأول فهو ما أتينا على شرحه والتفصيل فيه آنفا، أما الاتجاه الثاني فمثاله، عناية الأصوليين بمصطلح "اللفظ"، ودراسته باعتبارات متعددة يصعب على المرء السيطرة عليها، نظرا لاختلاف أوجه العرض وتنوع أساليب المعالجة، لأن دراسة اللفظ عند الأصوليين استوعبت جهود اللغوين والنحاة والبلاغيين، حيث انكبوا على دراسة اللفظ دراسة مصطلحية بأبعادها المعجمية والساقية والدلالية، واللفظ عند الأصوليين وسيلة للفهم، وهو عندهم بمعنى الكلمة غير الكلام، خلافا للنحويين الذين رأوا أن الكلمة غير الكلام، وهو عندهم بمعنى الكلمة والكلام خلافا للنحويين الذين رأوا أن الكلمة غير الكلام، واعتبروها اللفظ المفرد، وقارنوها بالكلام الذي اعتبروه الجملة المفيدة، وقال أكثر الأصوليين إنه لا فرق بينهما، فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب.

4. أثر علم الكلام في النحو

إن إدراجنا لهذا العنصر ضمن موضوع البحث، يعود إلى كون "علم الكلام" و"علم أصول الفقه" و"علم النحو" على نوع من الاحتكاك، بل إن الإمام "أبو

41- نفسه، ص 77.

حنيفة" كان يطلق على علم الكلام اسم "الفقه الأكبر"، لهذا سنحاول الإشارة غلى تأثير علم الكلام في النحو بنوع من الاختصار.

وبداية فإن علم الكلام يعد واحدا من مباحث "الفلسفة الإسلامية"، وهو يبحث في مذاهب السلف والأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والشيعة، وقد كان القدماء ينظرون إليه على أنه أداة للدفاع عن الدين ضد الفرق الضالة، والمذاهب الإلحادية، وإن أهم مقاصده هو توحيد الله تعالى في ذاته وصفاته، وأفعاله، وهذا المقصد هو الذي جعل "علم الكلام" عند القدماء أشرف العلوم، ومن أهم الأسماء التي أطلقت عليه: "أصول الدين الفقه الأكبر، علم النظر والاستدلال، علم التوحيد والصفات" [42]، والمنهج المعتمد في علم الكلام هو الجدل العقلي، حيث يبدأ بوجود قضية ما في أصول الدين طرحها أحد الذين يبغون الطعن في الإسلام أو غيره، ثم يأخذ المتكلم في تفنيد الأدلة والبراهين مع محاولة نقضها، مقدما ذلك كله في أسلوب عقلاني حتى يصل إلى إقناع خصمه[43] ولقد تأثر بعض علماء اللغة القدامى بمنهج البحث في علم الكلام، وظهر الفكر الاعتزالي[44] في أعمالهم العلمية بوضوح، وعلى رأسهم "ابن جنيّ الذي قال في مقدمة كتابه "الخصائص": "وذلك أنا لم نر أحدا من علماء البلدين (يقصد البصرة والكوفة) تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه[45]، ومن هنا يتضح أن "أبا الفتح" تأثر بما هو موجود في علم الكلام في الكثير من أبواب كتابه، وهذا ليس بالأمر الغريب، فقد كان"ابن جني" معتزليا كشيخه "أبي علي الفارسي"، ولتوضيح أثر علم الكلام في النحو على مذهب علم الكلام هذا الباب تحت عنوان:

---

[42]-ينظر: محمود سليمان ياقوت: "أصول النحو العربي" (بتصرف).

[43]-نفسه، ص126.

[44]- يعود الفضل في تطوير البحث في علم الكلام إلى المعتزلة، حيث وضعوا قضاياه في نسق مذهبي واضح.

[45]- ابن جني: "الخصائص"، ص6

"باب في الرد على من اعتقد فساد علل النحويين لضعفه هو في نفسه عن إحكام العلة"، وهو يعد مثالا للجدل في تقديم بعض الحقائق الخاصة باللغة.

ومن خلال هذا العرض الموجز يتضح لنا بجلاء أن علم أصول الفقه كان أسبق في الظهور على النحو وأصوله، ومن ثم كان الأول هو المؤثر في الثاني، وكان مجال التأثير واسعا متنوعا في المنهج وفي الأبواب، وطريقة ترتيب المادة النحوية وفي المصطلحات، ولكن هذا لا ينفي حقيقة أخرى، وهي أن النحو وأصوله أو علم اللغة ـ بصفة عامة ـ قد أثرت بدورها في الفقه وأصوله لأن علم اللغة في علوم الشريعة علم شرعي، وليس مجرد أداة أو وسيلة يتم بوساطتها معرفة الأحكام من النصوص، وهو ما قال به الكثير من الباحثين.

من نشاطات

المجلس الأعلى للغة العربية

إعداد: أ. حسن بهلول

قام المجلس بنشاطات علمية وفكرية ضمن برنامجه الذي سطره للموسم الثقافي الحالي عبر منبري "حوار الأفكار" و"فرسان البيان" وكذا تنظيم ندوات فكرية وأدبية وتشجيع الأعمال الرامية إلى تحسين مردود اللغة العربية ونشرها.

وفيما يلي أهم عناوين هذه النشاطات التي سنتناولها في هذا الركن، والمحصورة في الفترة ما بين الدخول الاجتماعي 2006- أفريل 2007.

المحاضـرات:

التوارق بين السلطة التقليدية
والإدارة الفرنسية في القرن العشرين 20

قدم الأستاذ حسن مرموري إطار بحظيرة الطاسيلي محاضرة يوم 04 نوفمبر 2006. حول كتابه "التوارق بين السلطة التقليدية والإدارة الفرنسية في القرن العشرين (20)، وهو عبارة عن أطروحة ماجستير تحت إشراف الدكتور عبد الغني مغربي.

والجدير بالذكر أن هذه المحاضرة نشطها الأساتذة محمد أرزقي فراد، إبراهيم بسي، ديدة بادي، ونظمها المجلس بمناسبة المعرض الدولي للكتاب الذي أقامته الوكالة الوطنية للنشر والإشهار من 30/10/-11/11/2006 بالصنوبر البحري (سافيكس).

المرأة في المجتمع الثارقي

كما قام الأستاذ حسن مرموري بتقديم محاضرة ثانية يو 2006/11/06 بثانوية عمر راسم حول المرأة في المجتمع التارقي، سلط خلالها الضوء حول المرأة الترقية التي لها خصوصية كونها تحتل مكانة اجتماعية راقية.

معاني الحروف العربية

محاضرة الأستاذ: إياد الحصني

نظم المجلس بالتعاون مع إدارة المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة مساء يوم 2006/12/05 محاضرة قدمها الأستاذ إياد الحصني حول معاني الحروف العربية ودلالاتها.

يرى المحاضر أنه لا يمكن الحديث عن معاني كل حرف على حدة أو دفعة واحدة لأن معنى كل حرف من هذه الأحرف يؤيد معنى الآخر، وكمثال على ذلك حرف (ف) بشكل خاص لا يمكن دراسته واستكناه معناه بمنأى عن الحروف الأخرى.

أمثلة:

- حرف (ف) يعتبر حرف الفراغ والتفريغ، فراغ، فضاء، فناء، فسحة، فجوة.ذ
- حرف (ل) حرف الاتصال: لقي، لاقى، سلّم، كلّم، دلّ، علّم، أرسل، لمح.
- حرف (غ) حرف الغيب والغموض: غش، عذر، باغت، غار، غمد، غاب.
- حرف (د) حرف الحد والحدود: عنيد، صنديد، دساس، قائد، شديد.
- حرف (ج) حرف الجمع والجمود: جمهور، جامع، جسر، جوف، سجن، جب.
- حرف (ت) حرف التثنية والتكاثر: ترثرة، ثوب، حديث، بعصر، حثّ ورجوعا غلى هذه الأمثلة يمكن القول حسب رأي الأستاذ إياد أن الألفاظ في اللغة العربية مبنية حسب قواعد سليمة، فكل حرف له معنى محدد يدل عليه، وبالتالي فإن مجموع الأحرف في الكلمة تصف الشيء المادي.
- وفي الأخير يذكر الأستاذ إياد أنه "وبافتراض أن هذه القواعد والأسس التي بنيت عليها الألفاظ العربية غير موجودة من قبل فلا شيء يمنع من اعتمادها كقواعد وأسس للألفاظ العربية، وهي لا تتعارض مع الألفاظ العربية في اللغة الأصلية، وبهذه القواعد والأسس يمكن إعادة الأصالة للغة العربية، كما تمكن هذه القواعد والأسس من تطوير اللغة العربية لتواكب تطورات العصر مع المحافظة على أصالتها، وكل ما هو مطلوب من الإنسان العربية ليطور اللغة ويحافظ على أصالتها:

- تصفية اللغة العربية من كل الألفاظ الشاذة التي لا تمت إلى اللغة العربية بصلة، وهذا ليس عملا صعبا، فالأحرف العربية ترفض من تلقاء نفسها كل لفظ شاذ لا يدل على المعنى الحقيقي والصحيح لمعاني الأحرف.
- تطوير اللغة العربية وذلك بإيجاد ألفاظ جديدة تستوعب المعاني الجديدة الناتجة عن تطورات العصر وحاجة الإنسان، وهذا العمل ليس صعبا أيضا فكثير من الألفاظ حتى المكونة من حرفين أو ثلاثة مازالت لا تلفظ لتدل على معانيها الحقيقية.

سياسة اللغات في الجزائر

لمعالي الأستاذ: عبد الحميد مهري

قدم معالي الأستاذ عبد الحميد مهري محاضرة قيمة يوم 04 مارس 2007 بفندق الأوراسي تحت عنوان سياسة اللغات في الجزائر نشطها الأستاذ عثماني الهاشمي.

وقد ركز الأستاذ عبد الحميد مهري على وجوب وضع سياسة لغوية بالجزائر كونها اللغة الوطنية الرسمية التي حافظت على شخصيتنا وهويتنا طيلة الحقبة الاستعمارية.

كما ألح أيضا على وضع سياسة تعليمية عقلانية للغات الأجنبية بما يجعلها تخدم اللغة العربية ولا تنافسها في عقر دارها، وذلك قصد الاطلاع ما يستجد في العالم من علوم وتقانات.

هذا وقد استحسن الجمهور الحاضر الذي غصت به القاعة الأفكار التي وردت في هذه المحاضرة مجمعين على ضرورة وضع سياسة وطنية للغات الأجنبية تستجيب لحاجياتنا وتخدم اللغة العربية.

الأمسيات الشعرية

أمسية شعرية لعفاف فنوح ومراد بوشحيط

أقام المجلس أمسية شعرية ناجحة على هامش المعرض الدولي الحادي عشر للكتاب 30/10-11/11/2006 بالتنسيق مع المديرية العامة للوكالة الوطنية للنشر والإشهار وقد أحياها الثنائي الأنسة عفاف فنوح والسيد مراد بوشحيط وذلك يوم 2006/11/09 وكلاهما مارسا العمل الصحفي، وسنقتصر هنا على تقديم قصيدة واحدة للآنسة عفاف فنوح بعنوان:

بعد الرحيل

أن أعيش بعدك،
مستحيل
أن أحب بعدك
يستحيل
فثمة قلب عاشق
صعب على نزعه،
قلب لا يود الرحيل

أن أعيش لغيرك

يستحيل

ومذ خلقت،

إلى جوارك أميل،

الحياة بعدك رحلة شاقة

والسفر فيها طويل.

أمسية شعرية لـ:

أ. أبو القاسم خمار، د. إنعام بيوض، أ.بوزيد حرز الله

وفي إطار منبر "فرسان البيان" نظم المجلس أمسية شعرية يوم 22 أفريل 2007 بثانوية حسيبة بن بوعلي (القبة) جمعت الدكتوره إنعام بيوض الروائية والفنانة التشكيلية ومديرة معهد الترجمة التابع للجامعة العربية والأستاذ أبو القاسم خمار وبوزيد حرز الله قام بتنشيطها باقتدار الصحفي اللامع بالتلفزيون الشاعر بوكبة وهذا بحضور مجموعة من الأسماء الثقافية والأدبية تتقدمها الوزيرة والأدبية زهور ونيسي الدكتور محمد العربي ولد خليفة رئيس المجلس والدكتور محمد العربي الزبيري رئيس اتحاد الكتاب (سابقا).

الموائد المستديرة

جهود أمازيغية في خدمة اللغة العربية

نظم المجلس مائدة مستديرة حول الجهود الأمازيغية في سبيل خدمة اللغة العربية يوم 2006/12/25 بفندق الأوراسي بمشاركة نخبة من أهل الفكر والذكر وهم: عبد المجيد شيخي مدير عام الأرشيف الوطني (منسقا)، د. عبد الكريم بكري (أدرار)، د.ناصر محمد حجام (وادي ميزاب)، محمد الصغير بلعلام رفيق درب الموسوعي الراحل مولود قاسم نايت بلقاسم، ومحمد أزرقي فراد (باحث).

وقد تبعت بمناقشة مستضيفة ركزت على تبيان أهمية الجهود التي بذلها العلماء الأمازيغ في سبيل إعلاء شأن اللغة العربية كونها اللغة الأم الموحدة لجميع الجزائريين وقد تميزت هذه الندوة بالكلمة القيمة التي ألقاها الدكتور محمد العربي ولد خليفة وهي فيما يلي:

أصحاب المعالي والسعادة:

علماؤنا الأفاضل:

أرحب بكم جميعا في رحاب منبر "حوار الأفكار" الذي يشارك في مائدته اليوم، نخبة من فرسان الفكر والبيان، للتذكير بجهود سلفنا الصالح من علماء الجزائر الذين نشأوا في مناطق تنطق الأمازيغية بمختلف لهجاتها، وأتقنوا العربية وعلومها وأضافوا لثقافتها تراثا أصيلا وثريا لا يق أهمية عما أضافته شعوب أخرى من فارس وخراسان أو ما وراء النهر وبلاد السودان، وسجلوا الكثير من منتوجهم الإبداعي والعلمي بالحرف العربية الجميل.

وهو ما أتمنى أن يؤول إليه الأمر في نهاية الجدل القائم اليوم أقول، ذلك كشخص، وليس كهيئة استشارية، إذ للمختصين في اللسانيات والصوتيات والجهة المختصة أن تدرس الموضوع علميا وتتفق على ما يفيد الوطن ويجمع المتنوع في تجانسه، والواحد في تنوعه.

لقد احتفظ أولئك العلماء الجزائريون بخصوصيتهم الجزائرية الأمازيغية ونبضت قلوبهم بالإسلام ولسان القرآن الكريم، فشرفوا العربية وتشرفوا برسالة الإسلام الروحانية، ورفعوا لواءها وار البحر وفي القارة الإفريقية، بل كانوا مراجع موثوقة تحظى بالتقدير والتنويه في عواصم الإشعاع الحضاري في العالم العربية الإسلامي، مثل دمشق والقاهرة وبغداد، وكأنّهم يعيدون الاعتبار للموسوعي ابن حزم الأندلسي الذي أحزنه تهميش أهل المشرق لأهل المغرب، فقال "كأني شمس أشرقت من الغرب".

لن أدخل الحلبة وفي المنصة وفي القاعة فرسانها واكتفي بالملاحظات الثلاثة التالية:

1. للمجتمع الجزائري علاقة راسخة وقديمة العهد باللغة والثقافة العربية اقترنت باعتناق الإسلام وانتشاره في ربوع ما كان يسمى إفريقيا ومنها المغرب الأوسط واطمئنان الأمازيغ للرسالة المحمدية التي تدعو للعدل والإخاء والمساواة بين المؤمنين، ولا تعترف بالتمايز العرقي والاستعلاء السلالي وتحترم الخصائص الثقافية للمجموعات البشرية التي لا تتعارض مع المبادئ السامية للدين الحنيف.
2. لم يبق من ألسنة وأديان الغزاة الذين تعاقبوا على الجزائر من إغريق ورومان ووندال وبزنطيين سوى الأطلال فقد احتفظ الجزائريون بخصوصيتهم الثقافية وأطلق أحد عظمائهم نداءه الشهير: إفريقيا للإفريقيين، وقد عبر الكاتب

والصحفي بول بالطا عن ذلك في مقال نشره في الذكرى 25 للاستقلال سنة 87، يحمل عنوان: 23 قرنا من المقاومة، لا للغزاة، وأشار جاك بيرك في مقال نشر في ملفات أوبسرفاتور قبيل وفاته غلى أن ممّا لم يخطئ فيه المستوطنون هو تسمية كل رجال الجزائر محمد، وكل نسائهم فاطمة، على الرغم مما في ذلك من تلويح وتلميح nuances et non dits.

3. أحب الجزائريون العربية بالإسلام والإسلام بالعربية وصاغ ذلك الحب هويتهم الوطنية وانتماءهم الحضاري لمنظومة فكرية وإبداعية مثلت طيلة حوالي سبعة قرون حداثة عصرها، وكان لعلماء الجزائر مكانة مرموقة حتى أثناء حقبة الاحتلال الحالكة، فإذا كانت الفرنسية غنيمة حرب كما يقول البعض، فإن الإسلام والعربية وتراثهما الحضاري اختيار شعب عن قناعة واعتزاز استمرّ بلا انقطاع في كل أنحاء الوطن ولأكثر من ألف وثلاثمائة عام.

كيف نوظف ما يسمى غنيمة الحرب لصالحنا، ولا نكون غنيمة لها ومجرد ساحة لنفوذها ومصالحها الأنانية؟ وكيف نحيي تراث أسلافنا ونقدمه لأجيالنا الصاعدة ونثريه بالجهد والاجتهاد لنصنع معاصرتنا بعقولنا نحن، ولا نتجدل في حداثة وأصالة لا نفعل الكثير مما يتطلبه عصرنا لاستحقاق كليهما، كما فعلت شعوب آسيا مثل الصين واليابان والهند وكوريا وماليزيا.

هدف هده المائدة التأكيد على أن العربية ثقافة وتراث، وليست عرقا أو سلالة، وأنها عامل وحدة وتجانس تعايشت مع الأمازيغية في تآخي وسلام عبر عنه الإمام الجليل عبد الحميد بن باديس بمقولته الشهيرة نحن أمازيغ عربّنا الإسلام، وأن أعراض التخلف والركود والانحدار، لا تنسب لأي لسان، بل يوصف بها الناطقون به في كلّ عصر وزمان.

هذه خواطر سريعة واترك القوس لباريها سي عبد المجيد شيخي المحافظ السامي للأرشيف الوطني وفرسان المائدة الأفاضل د. عبد الكريم بكري من ولاية أدرار وهو أستاذ الحضارة الإسلامية في جامعة وهران والأستاذ محمد الصغير بلعلام المهتم بتراث الجزائريين المهاجرين إلى بلاد الشام ومصر من منطقة زواوة وهو من رفقاء فقيد الجزائر العظيم مولود قاسم والأستاذ محمد أرزقي فراد الباحث المتميز بدراساته المنشورة في التراث الأمازيغي العربية الإسلامي.

إليكم جميعا أيها السادة خالص الشكر والامتنان.

مكانة اللغة العربية في الوطنية الجزائرية

(اللسان والثقافة)

جرت وقائع هذه المائدة المستديرة مساء يوم 2006/12/23 بفندق الأوراسي وعنوانها "مكانة العربية في الوطنية الجزائرية (اللسان والثقافة) شارك فيها السادة: محمد سعيدي (منسقا) الطاهر بن عيشة، سهيل الخالدي، مرزاق بقطاش، تناولت المحاور التالية:

1. العربية ومسألة الهوية الوطنية في جزائر ما قبل التحرير.
2. الإشكالية اللسانية في جزائر ما بعد التحرير.
3. العربية واللغات الأخرى (الفرنسية) السياسة اللغوية أم تسييس اللغة؟
4. اللغة الموحدة وقرينتها الأمازيغية، التعدد في إطار التجانس والانسجام الثقافي.
5. اللغة وثقافة النخبة، انتظار أم تكامل؟

وقد تبعت هذه المائدة مناقشة ثرية سلطت الضوء على أهمية العربية في توحيد الوطن وكونها الاسمنت الذي يقي الجزائريين من الوقوع في فخ التفرقة.

وفيما يلي الإشكالية نظرا لأهميتها:

الإشكالــية

لم يعرف المجتمع الجزائري قبل الاحتلال، ظواهر الصراع الثقافي واللساني، بالدرجة والكيفية التي حدثت قبيل الثورة، ومنذ ثمانينات القرن الماضي، وعلى الرغم من الانتماء إلى الخلافة العثمانية لأكثر من ثلاثة قرون وقد كانت لغة الدّولة في الأستانة هي التركية القديمة المكتوبة بالحرف العربي، فإن العربية كانت اللسان السائد بين النخبة الجزائرية وفي مجمل المعاملات الرسمية، كما يدل على ذلك ما تبقى من الوثائق والعقود المبرمة قبل 1830، وكان الاتّصال مع الأجانب يتمّ عبر المترجمين أو عن طريق لغة عبارة عن خليط من ألسنة حوض المتوسّط عرفت بـ Lingua franca .

في بلادنا حملت أجيال من الجزائريين هويّة بذاكرة جريحة، منذ صدمة الاحتلال الاستيطاني الإجرامي الذي أنكر وجود كيان وطني واضطهد الإسلام والعربيّة، وفرض عليهما الإقصاء والتّحقير وقد اعتبر فخامة رئيس الجمهوريّة السيّد عبد العزيز بوتفليقة بحقّ تلك المحنة الرهيبة: "إبادة معنويّة"، تواصلت لفرن وثلث باسم: أكذوبة "التدين".

لقد أدى حصار العربيّة وتهميشها إلى تحويلها إلى آليّة دفاعيّة وحض للوطنّية ومن دعائم الانتماء إلى وطن وأمّة تقاوم العدوان والإلحاق (Annexion) والاستعلاء.

لقد سعى الاحتلال لإيجاد نخبة تابعة، بسياسة انتقائيّة للفرنسة والتّجنيس لخدمة أهدافه ومن بينها تكوين رديف من العملاء، وإخماد روح المقاومة، ولكن الوطنية الجزائريّة كانت الأقوى، فقد حوّلها قسم هام من تلك النخبة إلى سلاح مضاد وأداة لكفاح من أجل الحرية والكرامة الوطنية.

الآن والجزائر تطوي صفحة مؤلفة من سجلّ تاريخها المعاصر، بعد فتنة كبّدت بلادنا خسائر فادحة في الأرواح والممتلكات وعطّلت عجلة التنمية بعقود، في عصر لا يغفر للمُتخلّفين غفلتهم وانشغالهم بالاشتباك مع تراثهم وماضيهم، وتفتح اليوم صفحة أخرى للمصالحة مع الذّات والآخر بمبادرة شجاعة وحكيمة من الرئيس عبد العزيز بوتفليقة تقبلتها أغلبيّة من المواطنين في الأرياف والمدن.

إنّنا في حاجة إلى الحوار وتبادل الرأي، لتوضيح مفاهيم تبدو أحيانا مشحونة بالأحكام المسبقة، وتأثيرات ذاكرة جرحها أعمق من جروح بلدان المنطقة المجاورة والبعيدة، فنحن مجتمع عاش بلا دولة لقرن وثلث قرن، ورأى الحداثة عند الآخر، في دولة كانت العدوّ للأغلبيّة من نسائه ورجاله الذين كانوا يعتبرون كل ما يأتي من فرنسا خبيثتا ومريبا، كما لاحظ الطبيب المناضل فرانتز فانون في دراسته بعنوان "سوسيولوجيا الجزائر".

بعد نصف قرن من ميلاد الجزائر الجديدة، هل يمكن القول بأن لدينا سياسة لغوية تظهر في مجالات الاتصال والثقافة والتكوين وغيرها؟

هل يمكن التعرف على وظائف اللغة الرسمية والوطنية والمحكية أو المنطوقة واللغات الأجنبية وخاصة الفرنسية؟

تستقبل المدرسة الجزائرية أكثر من 85% من المتمدرسين لتسعة أو 12 سنة يدرسون العربية وبالعربية، ولكن نسبة منهم لا تتقن العربية شفهية أو مكتوبة، أين الخلل؟

هل يخصّ ذلك الجزائر أم هو ظاهرة عامّة؟

أليست العربية التي تقبلها الجزائريون طواعية في كل مناطق الجزائر لغة جامعة وموحدة وضامنة لتجانس المجتمع وارتباطه بخصوصيته التاريخية وعمقه الحضاري العربي الإسلامي؟

كيف نبني علاقة إثراء وتكامل بين الأمازيغية والعربية بلا عقد ولا مزايدات؟ إذ بهما معا تتحقق الوحدة الوطنية والانتماء لاستمرارية تاريخية لا تقبل التجزئة والإقصاء والتقطيع؟

ألا تكون ترقية استعمال العربية في الدول والمجتمع بالترغيب فيها وتحبيبها للناشئة والتعريف بجمالياتها ومنتوجها الإبداعي، والترجمة منها وإليها والتعامل مع الفرنسية واللغات الأخرى كروافد تغذي نهرها الكبير وتجدد مياهه بمستجدات العلوم والفنون والآداب؟

هل نجحت وسائط الإعلام في تعميم لغة وسطى حديثة، أرقى من العامية الهجينة، وقريبة من الفصحى المقوعدة؟

قد يكون تبادل الرأي حول هذه المسائل بموضوعية وبعد نظر، مدخلا لمعالجة الانشطار داخلة النخبة، وفي المجتمع بوجه عام: عربية تقابل الفرنسية أو في حذر من الأمازيغية، لكل واحدة منها صورة نمطية وتصنيف متسرع وأحكام قيميّة قلّ مثيلها في المجتمعات العربية والإسلامية الأخرى.

لقد أدى هذا الانقسام إلى تجاهل يفقر ثقافتنا، وانقسام يمنع التواصل والتثاقف culturation فضلا عن انتشار الخطاب المرقع أو (الكريولي) بين خاصة الناس وعامتهم.

تقديم الدليل الوظيفي للتسيير المالي والمحاسبي

تم مساء يوم 19 مارس 2007 الذي يصادف ذكرى عيد يوم النصر إقامة حفل تقديم كتاب "الدليل الوظيفي للتسيير المالي والمحاسبي" بمقر وزارة المالية ترأسه كل من معالي وزير المالية السيد مراد مدلسي ومعالي الدكتور محمد العربي ولد خليفة رئيس المجلس الأعلى للغة العربية والأستاذ عبد القادر معروف رئيس مجلس المحاسبة بحضور عدد كبير من إطارات الدولة المهتمين بقضايا المال والأعمال.

ويعد هذا الدليل ثمرة سلسلة من الجلسات لأساتذة مشهود لهم بالكفاءة في مجال اللسانيات بصفة عامة والمصطلح بصفة خاصة، ينتمون إلى جامعات الجزائر، تيزي وزو، المدرسة العليا للإدارة وإطارات سامية من الأمانة العامة للحكومة، الوظيف العمومي، وزارة الدخيلة والجماعات المحلية برئاسة الدكتور سعيد مقدم الأمين العام لمجلس الشوري المغاربي.

يشتمل هذا الدليل على 300 صفحة من القطع الكبير ويحتوي على 3178 كلمة أو جملة فنية مرقمة بنفس الترقيم في المعجم (فرنسي ـ عربي)، وفي المسرد لتيسير عمليتي البحث والاستعمال للمصطلح ومقابله في اللغتين، وحسب ترتيب الأبجدية العربية، من المنتظر أن يطور في المستقبل القريب لطبعه في صورة قاموس الجيب وقرص مضغوط على موقع المجلس في شبكة الانترنيت قصد الإثراء والتحسين على المستوى المغاربي.

أقسام الدليل:

- المصطلحات الفنية المحيّنة ومدلولاتها المالية والاقتصادية والقانونية من ص (17-19)
- المسرد من ص (95-147)
- نماذج نمطية من بعض الوثائق المتداولة في مصالح المالية والمحاسبة من ص (153-166)
- وثائق نموذجية تتعلق بتنفيذ الميزانية من ص (167-228)
- المخطط المحاسبي الوطني من ص (287-300)

هذا ولا تخفى أهمية هذا الدليل الرامية إلى تقديم أدوات عملية لتعميم ونشر اللغة العربية في مختلف أجهزة الدولة على المستويين المركزي والمحلي وكذا توحيد المصطلحات الإدارية المستعملة في كل قطاع، بالرجوع إلى الجريدة الرسمية، واقتراح اجتهادات للتدقيق والحيين أو تصحيح الترجمة.

التـكريمات

تكريم التلاميذ الفائزين في مسابقة مهارات اللغة العربية وبعض الثانويات

نظم المجلس الأعلى للغة العربية حفلا بثانوية حسيبة بن بوعلي (القبة يوم 12 مارس 2007 على شرف التلاميذ الفائزين في مسابقة مهارات اللغة العربية التي نظمها المجلس بالتعاون والتنسيق مع وزارة التربية الوطنية تم خلاله تكريم التلاميذ المتفوقين وبعض الثانويات وذلك بحضور عدة شخصيات ثقافية وأدبية يتقدمهم معالي السيد أبو بكر بن بوزيد وزير التربية الوطنية ومعالي الدكتور محمد لعربي ولد خليفة رئيس المجلس الأعلى للغة العربية وسعادة سفير جمهورية الصحراء الغربية بالجزائر وفضيلة الشيخ عبد الرحمان شيبان رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

فبعد كلمتي الترحيب للأستاذين بن بوزيد وولد خليفة تم تسليم الجوائز للفائزين والتي هي عبارة عن أجهزة كمبيوتر ولواحقها بالنسبة للتلاميذ وأجهزة إلكترونية بالنسبة للثانويات.

أسماء التـلاميذ

الرقم	الاسم واللقب	الولاية	المعدل
01	رشيد علي الطالب	أدرار	16
02	المهدي مصطفاوي	الشلف	18
03	علاء الدين كيرد	الأغواط	15
04	ابتسام بوطبة	أم البواقي	17
05	سامية غناي	باتنة	17.75
06	فوزية عكرون	بجاية	19.05
07	عفاف مسلم	بسكرة	17.25
08	أسماء حدادو	بشار	12.50
09	جميلة زيطاري	البليدة	/
10	بهلول بيازيد	البويرة	16.50
11	ثورية بوقليلة	تمنراست	17
12	سهيلة طايبي	تبسة	19
13	زبيدة ميري	تلمسان	17
14	فاطمة عطاء الله	تيارت	18
15	سعاد ترايرور	تيزي وزو	17.75
16	/	/	/

17	أم الخير عبد الرحيم	الجلفة	18
18	عائشة بركاس	جيجل	15.75
19	خولة بخوش	سطيف	18
20	نسيمة شربقي	سعيدة	17.50
21	ريم بلاسكة	سكيكدة	16.50
22	خيرة ملالي	سيدي بلعباس	17.25
23	محمد بن امبارك	عنابة	17
24	سمية بن عيسى	قالمة	16.25
25	منال نور	قسنطينة	/
26	محي الدين بلال	المدية	16.25
27	عادية بودالي	مستغانم	16.75
28	سارة رقيق	مسيلة	17.50
29	خالد حبالي	معسكر	16.25
30	يمينة خديم	ورقلة	/
31	يسمينة منصور	وهران	17.25
32	نعيمة منصوري	البيض	16.75
33	/	إليزي	19.75
34	إيمان العلون	برج بوعريرج	/
35	فاطمة بركون	بومرداس	18.25
36	جليلة سالمي	الطارف	18.75
37	بشير صديقي	تندوف	17.50

38	حبيبة بنوار	تيسمسيلت	18.50
39	هاجر معلول	الوادي	/
40	وليد سالم	خنشلة	/
41	حفصية مولة	سوق أهراس	17.50
42	مصعب حمدين	تيبازة	17
43	كمال براني	ميلة	16.87
44	غنية بوشركة	عين الدفلة	/
45	نور الهدى معروف	النعامة	18.50
46	حنان زمور	عين تموشنت	16.75
47	زهية دادي	غرداية	17.75
48	عائشة ملاح	غليزان	17.50
49	المامية أعلى سالم	معسكر	15.86
50	سالم محمد لمين حبيب	البيض	14.64

الثانويات

دعم بعض الثانويات بتجهيزات علمية هي:

1. متقن مسعد، ولاية الجلفة.
2. ثانوية ابن خلدون، ولاية الجلفة.
3. متقن الونزة، ولاية تبسة.
4. الثانوية م.إ دوار الماء.
5. متقن أمحمد بوخبزة، ولاية البيض.
6. ثانوية الخنق الجديدة، ولاية الأغواط.

7. متقن إسماعيل بوعافية، ولاية أم البواقي.
8. متقن إدريس عفيفي، ولاية عين تموشنت.

تكريم ثانويتين من العاصمة لتعاونهما مع المجلس وهما:

1. ثانوية حسيبة بن بوعلي، القبة.
2. ثانوية عمر راسم، الجزائر الوسطى.

تكريم الإعلاميين المتميزين

الهادي بن يخلف، علي جري

تم يوم 2006/12/13 بمناسبة انعقاد المائدة المستديرة حول "مكانة اللغة العربية في الوطنية الجزائرية" المنعقدة بالأوراسي تكريم شخصيتين إعلاميتين هما: الأستاذ علي جري الذي يدير بنجاح كبير مؤسسة الخبر التي حققت نجاحات باهرة على المستوى الوطنية إذ بلغ عدد النسخ التي تطبعها يوميا حوالي خمسمائة ألف نسخة (500 000).

والأستاذ الهادي بن يخلف الذي بدأ حياته صحفيا بيومية الشعب في بداية الستينات فرئيس تحرير يومية النصر بقسنطينة، مدير الإعلام برئاسة الجمهورية، رئيس مكتب (واج) بالقاهرة في التسعينات، ومدير عام مساعد لوكالة الأنباء الجزائرية حاليا.

وقد رأى المجلس في هذا التكريم أن يختار شخصية من القطاع العمومي وأخرى من القطاع الخاص على اعتبار أن كلا القطاعين يساهمان بفعالية في رفع مستوى الأداء الإعلامي والتغطية أو ما يسمى بلغة الإعلام الخدمة العمومية.

فهنيئا لهما ومزيدا من النجاحات في المستقبل.

النــدوات

الفصحى وعامياتها العربية

(لغة التخاطب بين التقريب والتهذيب)

سيعقد المجلس ندوة عنوانها "الفصحى وعامياتها" يومي 4-2007/06/5 بالاشتراك مع وزارة الثقافة وذلك في إطار سنة الجزائر عاصمة الثقافة العربية (2007).

قصد إعطاء الأهمية اللائقة بها وضمان شروط وعوامل النجاح تم تشكيل لجنة تحضيرية علمية تولت عملية اختيار ودعوة الأساتذة المشاركين على المستويين المحلي والعربي، ووضع الترتيبات المتعلقة بالمشاركة أسندت رئاستها إلى الأمين العام للمجلس الأستاذ علي طالب الجيلالي.

وفيما يلي إشكاليتها ومحاورها الستة:

الإشكالية:

من البديهيّ أنّ الوطن والدين واللغة أهمّ مكوّنات الهويّة وأوثق الروابط بين المجتمعات.

عناصر ثلاثة صهرت الأقطار العربيّة الإسلامية في أمّة واحدة من المحيط إلى الخليج ومن القرن الأول الهجريّ إلى الخامس عشر ومن البديهيّ أيضا أنّ الرّابط اللغويّ،

وعلى مستوى الخطاب الممارس في الطبقات العامّة، في اضمحلال مستّمر، لعوامل داخليّة وخارجيّة: ركود ثقافي شامل أضعنا به أعزّ مكتسباتنا الحضارية وفقدنا مناعتنا، ركود امتدّ من القرن السابع الهجري إلى القرن الرابع عشر، ومؤثرات خارجيّة أبرزها تعاون الغزاة على بلادنا وتكالبهم على طمس معالم حضارتنا ومحو لغتنا بعد إضعافها لصالح لغاتهم؛ وحاضر غلبت فيه الأمية على بوادينا والهجنة على حواضرنا وطغيان المستورّد بلسان مخترعيه.

والحقيقة أنّ اللغة العربيّة الإسلاميّة تطوّرت في اتّجاهين بارزين:

- تطوّرت في كنف القرآن فحماها وجعل منها لغة الدين والأدب والعلوم والفنون على اختلافها واختلاف وجهاتها وجعل منها اللغة الرسميّة في جميع الميادين فحافظت إلى اليوم على سماتها واحتكّت بالحضارات والثقافات مستمدّة ومُمدّة دون أن تفقد خصائصها ودون أن تنقطع الصلة بين ماضيها وحاضرها وهكذا نجد أنفسنا مرتاحين لنصوص الجاحظ أو المنفلوطّي ولشعر المتنّبي أو شوقي أو مفدي زكرياء.
- وتطوّرت خارج القرآن تطورّا طبيعيّا حرّا، شأن اللغات الغربيّة التي نعرفها، ففقدت الكثير من سماتها في المجالات الصوتية والصرفيّة والاشتقاقّيّة والإعرابيّة والتركيبيّة وشابها الدّخيل بما لا يناسب عبقريّتها ونّظُمها وكثرت لهجاتها وطرائق الأداء فيها وصعُب رسمها بل استحال في معظم الأحيان, وحرّفت كلمات ودلالات عربيّة تحريفا يُعجزُ الباحث عن كُنْهها.

ذلك ما جعل فخامة رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة يشير مراراً، وبكلّ أسف، إلى ما دخل العاميّة الجزائرية من هجنة ورطانة تتعبان البُداة الخُلص في محاولة فهمها بَلْه الوافدَ على الجزائر من العرب والعجم.

والحقيقة كذلك أنّ القضيّة ليست حكرا على الجزائر وإن كانت مطروحة بحدّة فيها فالْبَوْنُ شاسع بين الفصحى ولهجاتها في الأقطار العربيّة كلّها، وبين لهجات القطر الواحد، فالمشكلة مطروحة على جميع الأصعدة في المشرق والمغرب وهي عامل فرقة؛ والمفروض أن تكون اللغة عامل توحيد بين أهلها وعامل فخر واعتزاز وحبّ. ذلك شأن الفصحى: وطّدت العلاقة الروحيّة بين مستعمليها في مشارق الأرض وغربها يقرؤنها في الكتب والصحافة ويسمعونها في الوسائل السمعيّة البصريّة فيرتاحون إليها ويسحرهم بيانها أمّا عاميّاتها فيضيق بها من لا يمارسها بل تُرْهِقه صعودا لكثرة ما يجهل منها.

والغاية التي نريد تحقيقها بتضافر الجهود، ونحاول توضيحها في هذه الورقة، العملُ على تقريب العاميّات من فصحاها لتوحيدها على نطاق واسع، وللرفع من مستواها، وجعلها لحمة بين أهلها أيّا كانوا.

وتتطلّب هذه القضية البدء في التفكير في معالجتها بحكمة وتبصّر وتروّ وبُعد نظر، فهي متشعبّة الجوانب، متنائية الأطراف، بعيدة المرامي، صعبة في تحقيقها وقد يكون هذا التّحقيق مستحلا لكنّ ذلك لا يمنع من المحاولة الجادّة والسعي الحثيث الدؤوب؛ والغايات لا تُدْرَك بالتمنّي وبالنوايا الحسنة.

تتطلّب العزم الراسخ والقرار الصارم من أولى الأمر بعد إجماع أمرهم، والدّراسة المتعمّقة واقتراح الحلول الناجعة وطرائق التنفيذ العلميّة المعاصرة الكفيلة بالإنجاح من ذوي العقول النيّرة، الغُيُرِ على لغتهم وهويّتهم.

وقد سبق للمجلس الأعلى للغة العربية، بصفة هيئة معنيّة بسلامة اللغة والرّفع من مستواها والتّمكين لكلّ ما يخدمها، سبق له أن نظّم في هذا المجال نشاطات كان لها الوقع الحسن في النفوس وقوبلت بكلّ ترحب لكنّ المجلس على يقين من أنّ هذه **القضيّة** بما تتطلّب من حسْن الأداء وبما يفرضه الواقع تقتضي أن تعالج على

نطاق واسع وأن ينجزها العالم العربيّ كلّه لكفل لها الناجحة لئلاّ نقول المثْلى فموضوع العامّيّات العربيّة لا يختصّ ببلد عربيّ دون آخر.

وإذا كانت ورقتنا هذه ليس مؤهلة سلفا ولا منوطا أن تشرح كلّ ما يحيط بهذا الهاجس المشترك منذ أمد بعيد، فالمجلس الأعلى للّغة العربيّة بالاشتراك مع وزارة الثقافة الجزائرية واثقان بأنّ السادة المحاضرين الذين يشرّفانهما بقبول دعوتهما سَيُثْرون الموضوع، وهم لذلك، يقدّمون الحلول الكفيلة بوضع أسس متينة للغة تتخلّص من الهجين الشائن وتقترب من الفصحى، لغة يسهل بها الخطاب والتواصل وتوحد بين المجتمع، لغة يسهل بها الخطاب والتواصل وتوحّد بين المجتمع العربيّ من الخليج إلى المحيط.

المحاور

وقد رأت اللّجنة العلميّة المنصبّة لهذا الغرض أن تكون المداخلات في إطار المحاور الستّة الآتية:

المحور الأول: العاميّات العربيّة وانشطارها عن الفصحى.

المحور الثاني: العاميّات العربية وعلاقتها بالفصحى.

المحور الثالث: جهود المجامع العربيّة وغيرها من الهيئات للتقريب بين الفصحى وعاميّاتها.

المحور الرابع: الوسائل السمعيّة البصريّة في ضوء الفصحى والعاميّة.

المحور الخامس: الإنتاج الأدبيّ الفنّيّ بالعاميّات عامل وحدة أم عام فرقة؟

المحور السادس: ما عسى أن يكون مستقبل العربيّة الفصحى في خضمّ عامياتها؟

الطريق إلى مجتمع المعرفة وأهمية نشرها باللغة العربية

كما قرر المجلس أيضا في إطار نشاطاته العلمية والفكرية الرامية إلى تطوير أداء اللغة العربية والمشاركة في سنة الجزائر عاصمة الثقافة العربية (2007) تنظيم ندوة دولية بمشاركة عدد من رجالات الفكر والعلم من مختلف دول العالم موضوعها في غاية من الأهمية ألا وهو "الطريق إلى مجتمع المعرفة وأهمية نشرها باللغة العربية "وقد تم تشكيل فوج عمل لهذا الغرض لتولي الأمور التحضيرية والعلمية برئاسة الأمين العام للمجلس.

ولعله من المفيد أن ندرج فيما يلي محاور هذه الندوة الخمسة التي سيتناولها المتدخلون بالدرس والمناقشة، وكذلك الإشكالية الموضوعة لها:

الإشكالية

يكثر اليوم تداول مفهوم "**مجتمع المعرفة**" أو المجتمع المعرفي في وسائل الإعلام وأدبيات وتقارير منظمات التنمية البشرية، وهو المفهوم الذي يعرفّه بعض المفكرين على أنه يعني توافر مستويات عليا من البحث والتنمية وتكنولوجيا المعلومة والاتصال.

إن مجتمع المعرفة هو مجتمع الثورة الرقمية بامتياز، التي أسهمت في تغيير العلاقات في المجتمعات المتطورة ورؤيتها للعالمين الأكبر (ماكرو) والأصغر (ميكرو)، حيث أصبحت المعلومة والمعرفة سمة ومقياسا لمعنى القوة والتفوق في صياغة أنماط الحياة وتشكيل الذوق الفني والقيم وضاعفت من سرعة الفتوحات العلمية والإبداعية والتراكم المعرفي.

إن المعرفة هي القيمة المضافة الأهم في مجال الثورة التكنولوجية، التي تبشر بعا لم ما بعد الحداثة والتصنيع وإنتاجها هو الرهان الكبير، وتسويقها يعد المحرك الأول للتنمية المستديمة والحلبة الأهم للتنافس التجاري ومصدر القوة والمناعة للأمم المتفوقة في إنتاجها.

ومن ثمة فإن امتلاك ناصيتها يؤهل أصحابها لبسط نفوذهم وقوتهم وسيطرتهم السياسية والاجتماعية والثقافية على غيرهم.

في مجتمع المعرفة يحظى التعليم والثقافة والاتصال واستخدام الذكاء الاصطناعي وتأهيل الإنسان بمناهج قابلة للتطوير باستمرار لتكوين الفرد الفاعل في محيطه والقادر على المشاركة مع غيره في الابتكار والقابل للتكيف مع متطلبات عصره والوفي لخصائص مجتمعه التاريخية والثقافية.

وإذا كان حاضر المجتمعات المتقدمة يعرف بمجتمعات المعرفة، فهل . يا ترى . بإمكان مجتمعاتنا الموصوفة بالنامية أن يستشف مستقبلا مماثلا لما وصل إليه العا لم المتقدم؟ وكيف نهتدي إلى أقوم السبل، وأنجح الطرائق للوصول إلى هذا الهدف الاستراتيجي؟

ذلك ما تحاول بعض المؤتمرات والندوات في البلدان العربية وفي العا لم من حولنا الإجابة عنه، من خلال أُستشراف السبل الكفيلة بالتوجه نحو مجتمع المعرفة؟ وهو مسعى ندوتنا التي تطمح إلى تلمس طريق المعرفة، وتوطينها في الجزائر وفي كل البلدان الشقيقة مع ربطها باللغة العربية، ذات الماضي الرائد في العلوم والفنون والآداب، في عصر نهضتها الزاهر، لاسيما ونحن نعيش ما يصطلح على تسميته بالفجوة الرقمية، أي اتساع الهوة بين الجزء الذي يصنع حداثة العصر وبين الجزء المتخلف عن الركب ومنه منطقتنا العربية ونلاحظ أن الجزء المتقدم من المعرفة، وقاطرتها المتمثلة في البحث الأساسي والتقانات المتقدمة تقع في منطقة الحضر

والاحتكار (حالة عبد القادر خان الباكستاني وما يعرف بالتجسس الصناعي في شمال العالم).

فنحن على وعي بهذه الفجوة، وعلى إدراك تام بأن ليس لنا أي خيار آخر، سوى العمل الجاد على تداركها، برأب الصدع المعرفي، وبالتفكير المؤسس وباعتماد الأدوات الإجرائية كأفراد ومجتمعات ودول للوصول إلى مجتمع المعرفة.

إن إدراك هذه الوضعية يستوجب استحداث رؤية شاملة قوامها جملة من الشروط" كحرية الرأي والتفكير، والتعبير، والتحكم في أدوات ووسائل المعرفة، في ظل نظم تقوم على حكم راشد، وتكافؤ الفرص بين كل المواطنين إناثا وذكورا وتشجيع الإبداع في العلوم والفنون والآداب والترجمة إلى اللغة العربية، وتطويع المفاهيم والمصطلحات الجديدة بما في ذلك الهندسة اللغوية في الإعلام الآلي، والأنترنت، لاستيعاب المعرفة بالعربية وتوطينها ونشرها على أوسع نطاق، لئلا يزداد اغتراب النخبة والطليعة العالمة عن مجتمعاتها.

ومن نافلة القول إن مجتمعاتنا العربية لم تستفيد من الثورة التكنولوجية بحكم التخلف الموروث عن مراحل الاستعمار، وضعف وتيرة النهضة الفكرية والعلمية والثقافية ووجود نسبة عالية من الأميين، وضعف حصائل المنظومات التربوية والتعليمية، وقلة الاستثمار العقلاني في البحث وربطه بالتنمية الاجتماعية والاقتصادية.

من حق بلداننا، بل من واجبها السعي إلى تنمية مستديمة قوامها المعرفة التي ينبغي أن تتاح للشعوب دون مفاضلة أو تفرقة وتوزيعها بينها بعدالة للأخذ بناصيتها ولتستفيد من حصائلها كحق من حقوق الإنسان بما فيها حقه في الحياة والكرامة والسيادة والمواطنة وترسيخ ثقافة الديمقراطية.

إن بناء مجتمع المعرفة يتطلب مساهمة كافة قطاعات ومكونات المجتمع، وليس وقفا على الدولة وحدها، فالمجتمع المدني ومؤسساته ينبغي أن تساهم في التمهيد وتعبيد الطريق نحو المجتمع المعرفي وذلك عن طريق النشر الأفقي للثقافة ومسلمات العلم الحديث على أوسع نطاق، وتشجيع الموهوبين والمبدعين من الشباب والكبار، وتقديس العمل.

تستهدف هده الندوة التفكير في بناء مجتمع المعرفة وتوطينه باللغة العربية ذات القدرة على مواكبة العلوم والتقنيات الحديثة، كما أن تطويرها وتجديدها والإبداع فيها وبها، يسهل نقل المعرفة في مجتمعاتنا لأن الاقتصار على اللغات الأجنبية سيمركز المعرفة بيد فئة قليلة، مما يعرقل إشاعتها وتبادل المعلومة وبالتالي سنكون أمام شعوب لم تستوعب عصرها ولا تستطيع الدفاع عن نفسها ولا هي قادرة على التغيير والتطوير.

إن استخدام العربية في مجتمع المعرفة يضمن نشرها بين مختلف شرائح المجتمع ويحافظ على الخصوصية الثقافية لشعوبنا بما فيها من تنوع وثراء ضمن الحضارة الإنسانية المشتركة، ويهيئها لأن تكون مشاركا فاعلا في العالمية، ومحاورا كفئا مع اللغات والثقافات الأخرى، وليس منفعلا لا يفعل ولا يرّد الفعل، إلا بعد فوات الأوان، أو مجرّد سوق لاستهلاك منتوج الآخرين.

وضمن هذا المنظور يقترح المجلس الأعلى للغة العربية ندوة تجري أشغالها وفق المحاور التالية:

1.سمات "مجتمع المعرفة وكيف يكون.

- مجالات "مجتمع المعرفة".
- سبل الوصول إلى مجتمع المعرفة.
- كيف تنتج المعرفة وكيف توزع؟

2. توطين المعرفة باللغة العربية

- أساليب الابتكار في اللغة العربية ونشرها.
- مجتمع المعرفة والخصوصيات الثقافية والحضارية.
- نشر المعرفة باللغة العربية.

3. وسائل بناء "مجتمع المعرفة" ووظائفه

- في التربية والتكوين والتعليم والبحث
- في الثقافة والقيم المشتركة.
- في التنمية الاقتصادية الاجتماعية.

في مجال النشر

- مجلة اللغة العربية عدد: 17.
- كراسات المجلس وعددها (5)
- مكانة حركة المجتمع المدني ودورها في ترقية استعمال اللغة العربية في العمل الجواري.
- الدليل الوظيفي للوسائل العامة: (صيانة المباني، حظيرة السيارات، المكتبية).
- حركة المجتمع المدني ودورها في ترقية استعمال اللغة العربية من خلال العمل الجواري.

الأعداد الصادرة
من مجلة اللغة العربية



المجلس الأعلى للغة العربية

06 شارع فرنكلين روزفلت ،الجزائر

الهاتف : 24/25 07 23 21 213 الفاكس : 07 07 23 21 213

ص ب 575 الجزائر، ديدوش مراد

www.csla.dz